رسالة الامكان للفاضل الكلنبوى

ناشرى

شركت صحافيهٔ عثمانيه مديرى الحاج احمد خلوصى

شركتمزك بدايت تشكيلندنبرو كتب و رسائل عربيه و تركيه
غايت مصحح و اهون فيئاتله نشر اولنديغى كبى لله الحمد اشبو بيك
اوچيوز سكز سنه‌سى دخى ﴿ كلنبوى رساله‌سى ﴾ نام
كتابك تصحيحنه اهتمام ايله طبعنه موفق اولنوب بيوك ديپوزيتوسى
حكاكلر ارقه زقاغنده (٢ و ٤) نومرولى مغازه اولوب
شعبه‌لرندن برنجى شعبه‌سى حكاكلرده (٣) نومرولى دكانده
و ايكنجى شعبه‌سى ازميرده كاغدجيلر ايچنده بكارلى زاده
حافظ احمد طلعت افندينك (١٦) نومرولى دكاننده و اوچنجى
شعبه‌سى قونيه‌ده صوفى‌زاده محمد رضا افنديك دكاننده
و دردنجى شعبه‌سى طربزونده سپاهى بازارنده كائن صحاف
موسى افنديك دكاننده و بارطينده احسانيه جاده‌سنده قره‌قاش
زاده ابراهيم رحمى افنديك دكاننده كمرك و مصارفات نقليه‌سى
ضم ايله استانبول فيئاتنه صاتلمقده در و سلانيكده دخى استانبول
چارشوسنده مصطفى صدقى افنديك دكاننده صاتلمقده در

درسعادت

معارف نظارت جليله‌سنك رخصت رسميه‌سيله سلطان
بايزيد جامع شريفى كتبخانه‌سى تحتنده شركت صحافيهٔ عثمانيه‌نك
٨٧ نومرولى مطبعه‌سنده طبع اولنمشدر

(رسالة الامكان للفاضل الكانبوى)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يامن وجب لذاته وجوده * وامتنع شريكه وعم للممكنات جوده * صل دائما على من جلت براهين معجزاته الضرورية على شرزمة المنكرين * وعلت رايات آياته البديهية على فئة المترددين * وعلى آله واصحابه الحائزين قصب السبق فى مضمار اليقين * الهادين للقابلين الى سواء الطريق المبين (وبعد) فلما تشتت معانى الضرورة والوجوب والدوام والفعل والقوة والامكان والامتناع وكانت مشتملة على غوامض الابحاث فى حقايقها وامثلتها اردت تحقيقها على وجه يرتفع عن وجوه ابكارها قناعها * وينكشف عن نهوض افكارها غطاؤها * ويندفع ما اورده الافاضل الاعلام عليها وينقطع عرق دبيب نمل الاوهام حولها ولا يسمع بعده طنين بعوض الظنون عليها وجعلت ما كتبته محتويا على المبانى والاصول * مشتملا على ابواب شاملة للفصول * وسميته بمفتاح باب الموجهات * متوكلا على الله المنعام فى جميع الجهات * ومنه اسأل العون والسداد * فانه هو الهادى الى سبيل الرشاد (الباب الاول فى الضرورة والوجوب وفيه فصول (الفصل الاول فى مطلق الضرورة والوجوب فمطلق الضرورة عبارة عن امتناع انفكاك النسبة الايجابية اوالسلبية فى الجملة عن موضوع كما فى ضرورة نسبة الحمليات اوعن نسبة اخرى كما فى لزوم حكم لحكم ويسما وقها مطلق الوجوب (فالضرورة المنقسمة الى الاقسام الاتية التى هى ضرورة نسبة الحمليات قسم منها لكونها شاملة لضرورة نسبة الشرطيات ايضا وذلك القسم هو امتناع انفكاك النسبة الايجابية اوالسلبية عن الموضوع سواء كان

ناشيا عن ذات الموضوع وهو الضرورة لاجل الذات وهو الوجوب الذاتى اوعن امر خارج وسواء كان ازلا وابدا وهو الضرورة الازلية اولم يكن وسواء كان فى جميع اوقات الذات وهو الضرورة الذاتية اوفى بعضها المعين وهو الضرورة الوقتية المطلقة اوغير المعين وهو الضرورة المنتشرة المطلقة وسواء كان بشرط شئ من وصف الموضوع والمحمول مع الموضوع وهو الضرورة الوصفية اوالضرورة بشرط المحمول اوبدون شرط ولنورد الاقسام فى فصول اخر (ثم اورد على هذا التعريف ان معنى امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع انه متى وجد وجدت وهو متحقق فى ضرورة الايجاب وفى ضرورة السلب عن الموضوع الموجود كقولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة خارجية كان اوحقيقية اوذهنية ضرورة انه كلما وجد يلزمه ان لايكون حجرا وفى ضرورة السلب عن الموضوع المعدوم الذى يمتنع الايجاب له لو وجد كقولنا لاشئ من العنقاء بحجر بالضرورة خارجية او حقيقية اوذهنية لكنه لايتحقق فى ضرورة السلب عن الممتنع الذى كان ضرورة السلب لاجل امتناعه ولو وجد لتحقق الايجاب كقولنا ليس شريك البارى بعالم بالضرورة خارجية او حقيقية فانه صادق على جميع التقادير ضرورة انه لايصدق ايجاب العلم له لا ايجابا خارجيا ولا حقيقيا ولا يرتفع النقيضان عن شئ فيصدق فيه السلب الخارجى والحقيقى مع انه لو وجد لكان عالما بالضرورة والا لم يكن شريكا واجيب عنه بان الموضوع اذا امتنع يلزم على تقدير وجوده عدمه فيلزم السلب وجوده لانه متى تحقق الموضوع تحقق عدمه ومتى تحقق عدمه تحقق السلب واقول هذا الجواب غير حاسم اذ الاشكال كما يتوجه بالممتنع بالذات يتوجه بالمعدوم الممكن ولا يلزم من فرض وجوده عدمه كما فى قولنا لاشئ من العنقاء بطائر بالضرورة سالبة خارجية لان عدمه لما استمر لعلة توجبه كان عدمه واجبا بالغير فى جميع اوقات عدمه فيمتنع ايجاب الطيران له فى جميع تلك الاوقات فيتحقق السلب الخارجى الضرورى فى جميع هذه الاوقات مع انه لو وجد كان طائرا بالضرورة فالحق فى الجواب ان يفرق بين معنى الضرورة ومعنى اللزوم فان معنى ضرورة النسبة للموضوع امتناع انفكاكها عنه وليس معنى امتناع الانفكاك ان يمتنع تحقق احدهما فى نفس الامر بدون الاخر حتى يعود المحذور بل معناه امتناع ان لا يصدق فى حقه تلك النسبة بحيث لو فرضت كاذبة يلزم محال كانقلاب الماهية الى ماهية اخرى وكانتفاء الواجب بالذات

وامثالهما الايرى ان العنقاء لو لم يوجد فى شئ من الخارج والذهن لم يكن حجرا ولا طائرا بالضرورة ضرورة ان ايجاب الحجرية والطيران يتوقف على وجوده فعلى تقدير ان تكون معدوما فى الخارج وفى الذهن يمتنع ان لا يصدق فى حقه سلبهما والا لامكن ان يثبت له الحجرية والطيران مع كونه معدوما مطلقا وهو محال والحاصل معنى ضرورة الايجاب عدم امكان السلب ومعنى ضرورة السلب عدم امكان الايجاب والا لم يكن ضرورة احد الطرفين مناقضة لامكان الطرف الاخر اذ نقيض كل شئ رفعه ولا شك فى انه كما ان اصل الايجاب يتوقف صدقه على وجود الموضوع كذلك ضرورته بمعنى عدم امكان السلب وكما ان اصل السلب لا يتوقف صدقه على وجود الموضوع فكذلك ضرورته بمعنى عدم امكان الايجاب فان صدقها بهذا المعنى لا يتوقف على وجوده المحقق ولا على وجوده المقدر فامثال تلك السلوب ضرورية للمعدوم الممتنع او الممكن من حيث انه معدوم من غير احتياج الى فرض وجوده فلا اشكال نعم ههنا اشكال اخر هو ان تعريف الضرورة بامتناع الانفكاك يستلزم الدور سواء اريد بالامتناع ضرورة السلب او سلب الامكان الذى هو سلب الضرورة واجيب بان المقصود التنبيه على مفهوم الضرورة مع بداهتها وفيه بحث لانه ان اراد ان مفهوم الضرورة بديهى جلى فهو لا يحتاج الى تنبيه وان اراد انه بديهى خفى فلا يزول خفاؤه بالتعريف الدورى اذ الضرورة والامكان والامتناع لما اخذ كل منها فى مفهوم الاخرين لم يكن شئ منها مزيلا للخفاء فى الاخر كما لا يكون كاسباله فلا تكون تعريفا حقيقيا ولا تنبيهيا نعم اذا كان مفهوم الضرورة بديهيا خفيا ومفهوم الامتناع المأخوذ فيه الضرورة بديهيا جليا لامكن زوال الخفاء لكن اخذ الخفى فى المفهوم يوجب خفاؤه ايضا ولذا ذهب صاحب المواقف الى كون جميعها بديهية جلية حيث قال ان تصورات الوجوب والامكان والامتناع بديهية ومن رام تعريفها فقد عرف كلا منها اما باحد الآخرين او سلبه اذ لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع والممكن قال الممتنع ما يجب عدمه او ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة فى تعريف الاخر وانه دور ظاهر فلا يجوز ان يكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد لكن اظهرها

الوجوب لانه اقرب الى الوجود انتهى ويمكن تتميم الجواب المذكور بان مراده ان المقصود التنبيه والارشاد على ان لفظ الضرورة موضوع لهذا المفهوم وهو بديهى جلى كما ذهب صاحب المواقف فيكون تعريفا لفظيا واقول لا يخفى على المتأمل انا لا ندرى وجوب النسبة وضرورتها الا بان طرفها المخالف اعنى انفكاكها عن الموضوع مستلزم لمثل اجتماع النقيضين او الضدين او ارتفاع النقيضين او غيرها مما يحكم العقل بداهة بان وجوده يستلزم عدمه ولا ندرى امتناع النسبة الا باستلزامها ذلك ولا ندرى امكان النسبة الا بان كلا منها ومن طرفها المخالف لا يستلزم شيئا من ذلك فالحق ان الامتناع اظهر من الكل لان ذلك الاستلزام من خاصة الممتنع ولانه ليس فى ادراك الامتناع رجوع الى الطرف المخالف للنسبة بخلافهما فقد اتضح كمال الاتضاح ان معنى ضرورة النسبة الايجابية ان انفكاكها اعنى طرفها المخالف الذى هو السلب يستلزم وقوع ما لا يصح وقوعه بداهة عند العقل وان كان ذلك الاستلزام نظريا وان معنى ضرورة السلب ان انفكاكها عن الموضوع اى طرفها المخالف الذى هو الايجاب يستلزم ذلك ايضا ولا يخفى ان تحقق هذين المعنيين فى نفس الامر لا يتوقف بالنسبة الى ذاتهما على وجود الموضوع فى نفس الامر لان الاستلزام فى الطرف المخالف لا فى الطرف الموافق الضرورى الا انه لما كان اصل الايجاب متوقفا على وجود الموضوع كان تحقق كيفيته فى نفس الامر متوقفا عليه ايضا فاقتضاء ضرورة الايجاب وجود الموضوع بواسطة الايجاب لا لذاتها ولما لم يكن صدق اصل السلب متوقفا عليه لم يكن صدق ضرورته متوقفا عليه لا بالذات ولا بواسطة ما هى كيفية له فالتحقيق ان الضرورة بمعنى امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع اعم مطلقا من لزومها له لانها متى كانت لازمة للموضوع كانت ضرورية له بذلك المعنى ولا عكس اذ النسبة السلبية قد يكون ضرورية للمعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق ولا يكون لازمة له الا من حيث انه مقدر الوجود لما عرفت ان معنى اللزوم بمعنى اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم فان قلت لا نسلم انه لا عكس لانه كلما كانت النسبة السلبية ضرورية للمعدوم المطلق تكون لازمة بالمعنى المذكور اذ لا معنى لكونه معدوما مطلقا الا تحقق عدمه المطلق فى نفس الامر وتحقق عدمه المطلق مستلزم للنسبة السلبية قلت هذا لا يجدى نفعا

لان الكلام فى ضرورة النسبة السلبية للموضوع الذى هو مفهوم تصورى لافى لزومها للحكم عليه بانه معدوم مطلق ولا ننكر اللزوم بينهما للقطع بصدق قولنا متى تحقق عدمه المطلق يلزم ان لا يتصف بالايجاب وانما نقول بان النسبة السلبية ضرورية للموضوع المفرد بمعنى امتناع الانفكاك وليست بلازمة له بالمعنى المذكور نعم قد يطلق اللزوم على معنى الضرورة كما فى قولهم الامكان لازم لماهية الممكن والوجوب لازم لماهية الواجب والامتناع لازم لماهية الممتنع مع تصريحهم بانها معقولات ثانية لاتعرض الماهيات الافى الذهن وسيجئ تحقيقه (فائدة) مطلق الضرورة مساوقة لمطلق الوجوب الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالغير اعم من الوجوب الازلى ومن الوجوب فى جميع اوقات الذات ومن الوجوب فى بعضها المعين او غير المعين واما الوجوب بشرط شئ يقتضى النسبة مع الموضوع كوجوب تحرك الاصابع للكاتب المأخوذ مع قيد الكتابة وكوجوب الايجاب بشرط المحمول ووجوب السلب بشرط عدم المحمول فهو فى الحقيقة داخل فى الوجوب الذاتى كما سيتضح (الفصل الثانى) فى تحقيق الضرورة لاجل الذات اى الماهية المطلق للموضوع المأخوذة من حيث هى هى مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة عنه وهى الماهية لا بشرط شئ خارج عنها وهذه الضرورة هى معنى الوجوب الذاتى وهى كون النسبة الايجابية او السلبية ممتنعة الانفكاك عن الماهية المطلقة للموضوع اى كون النسبة بحيث لو فرضت منفكة عن الموضوع بان يقع فى نفس الامر نقيضها لزمه محال فى جميع احواله الخارجة عنها فالضرورى بهذا المعنى يستحيل ان ينفك عن الموضوع سواء شرط معه امر خارج عنه او عدم ذلك الامر اولم يشترط بشئ كما فى قولنا الله تعالى عالم بالوجوب الذاتى فان ثبوت العلم والحيوة وامثالهما للواجب تعالى ضرورى سواء اخذ معه الامر الخارج اولم يؤخذ فان قلت لاشك ان العدم خارج عن حقيقة الواجب مع انه لو فرض معدوما لم يكن عالما اوحيا بالضرورة لتوقف الايجاب على وجود الموضوع قلت هذ توهم باطل لان ماهية المطلقة اما عين الوجود الذى عدمه محال تحققا وتعقلا كما هو عند الحكماء واما مقتضية لوجوده اقتضاء تاما بشهادة البراهين الدالة على تحقق واجب كذلك من بين الموجودات كما هو عند المتكلمين وعلى الثانى ايضا لا يمكن انفكاك الوجود عن ماهية المطلقة وان امكن تصور الانفكاك

قوله اما مقتضية لوجوده الخ ولا يرد ما اوره الحكماء من ان وجود الواجب لولم يكن عين ذاته بل

اذلوانفك لم يكن ماهية مقتضية للوجود فلا يكون واجبا بل ممكنا او ممتنعا وهو خلاف ما دل عليه تلك البراهين فعلى تقدير فرض عدمه يلزم ان يكون موجودا او معدوما معا لان يرتفع عنه الوجود ويقع بدله العدم فانه لا يمكن الا فيما يمكن توارد الوجود والعدم عليه وهو الممكن وكذا لو فرض وجود الممتنع بالذات يلزم اجتماع الوجود والعدم لان يرتفع عنه العدم ويقع بدله الوجود ولذا ترى الحكماء والمتكلمين يقولون لو فرض عدم الواجب بالذات او وجود الممتنع بالذات يلزم اجتماع الوجود والعدم الا يرى ان الممكن المأخوذ بشرط الوجود لو فرض معدوما يلزم ان يكون موجودا ومعدوما معا لان يرتفع عنه الوجود ويقع بدله العدم وهو ظاهر لكل ذى ادراك واذا كان حال الماهية المأخوذة مع الشرط المفارق عنها كذلك فما ظنك فيما اذا كان الماهية المطلقة عين ذلك الشرط او منشأله بحيث يستحيل انفكاكه عنها واذا لم يمكن انفكاك الوجود عنه تعالى بوجه كان ثبوت العلم وامثاله ضروريا له فى جميع الاحوال المفروضة معه فيكون واجبا بالذات بخلاف زوجية الاربعة اذ ماهية الاربعة من حيث هى هى لما لم يكن عين الوجود ولا مقتضيه له لم يجب لها ثبوت الزوجية فى جميع الاحوال المفروضة معها لان الثبوت ايجاب يتوقف على وجود الموضوع فبالنسبة الى ذات الاربعة يمكن ان لا يكون فردا ولا زوجا بان تكون معدومة فى الخارج وفى جميع الاذهان اذ ماهية الاربعة وكذا ماهية كل ممكن كما لا تقتضى الوجود الخارجى لا تقتضى وجودها فى ذهن من الاذهان وانما يقتضيه ذوات المبادى العالية المقتضية للعلم لكل ما يصح ان يعلم عند الحكماء وانما يقتضيه ذات الواجب المقتضى للعلم الشامل عند المتكلمين فقد ظهر مما ذكرنا ان الوجوب الذاتى فى النسبة الايجابية انما يتحقق فيما اذا كان الوجود مقتضى ماهية الموضوع من حيث هى هى او عينها لتوقف الايجاب على وجود الموضوع فلا يكون ثبوت شئ لشئ من الممكنات والممتنعات واجبا بالذات لان الوجود الذى يتوقف عليه تحقق الايجاب خارج عن ماهية كل ممكن وممتنع فهو ليس عين ماهيتهما ولا جزؤها ولا يقتضيه ماهيتهما من حيث هى هى بل كل من الوجود الخارجى والذهنى فائض على ماهية الممكن من جانب المبدأ الفياض والوجود الذهنى فائض على ماهية الممتنع من جانبه ايضا وليس ذلك الفيضان ايضا باقتضاء ماهيتهما المطلقة واذا لم يكن

مقتضاها لزم احد الامرين اما تقدمه بالوجود على وجوده واما اقتضاء الماهية الغير الموجودة وجودها والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثانى فلان كل مقتض فهو موجود فى مرتبة الاقتضاء بالضرورة لانا نختار ان المقتضى للوجود هى الماهية الموجودة بذلك الوجود لكون الذات بلا شرط الوجود علة تامة لوجودها ولا يلزم من عدم الشرط عدم الوجود الا يرى انه كما ان النار بشرط الوجود الخارجى يقتضى الحرارة عندهم كذلك مجموع النار ووجودها الخارجى يقتضيها بحيث يمتنع انفكاكها عن ذلك المجموع فى نفس الامر فلو كان كل مقتض موجود الوجود آخر لاحتاج ذلك المجموع الى وجود اخر فى مرتبة الاقتضاء وليس كذلك لان الماهية المطلقة لذلك المجموع كافية فى الاقتضاء وموجودة بالوجود المأ

الوجود الذى يتوقف عليه تحقق الايجاب مقتضى ماهيتهما من حيث هى هى
فكيف يكون الايجاب المتوقف عليه مقتضاها فلا شئ من الممكن والممتنع
يكون ثبوت مفهوم له واجبا بالذات بل ذلك الثبوت فى جميع مواد
الضرورة واجب بالغير سواء كان ثبوتا فى الخارج فقط كثبوت الاحراق
والاضاءة للنار والشمس او ثبوتا فى الذهن فقط كثبوت العموم والكلية
للانسان الموجود فى الذهن مجردا عن العوارض المشخصة وكثبوت الامكان
لكل ممكن والامتناع لكل ممتنع والوجوب لكل واجب او كان ثبوتا
فى الخارج والذهن جميعا كما فى ثبوت الماهيات الموجودة واجزائها المحمولة
لافرادها ضرورة ان الافراد الموجودة فى الخارج للانسان مثلا انسان
فى الخارج والافراد الموجودة فى الذهن انسان فى الذهن الا يرى انا اذا
تصورنا العنقاء بانه طائر كذا يرتسم فى اذهاننا صورة هى العنقاء بلا مرية
ولما لم يوجد فى الخارج لم يكن عنقاء فى الخارج فهو عنقاء فى الذهن والا
لم يكن تلك الصورة صورة عنقاء فى نفس الامر وهو باطل وكذا الكلام
فى جميع الماهيات الممكنة والممتنعة فجميع الماهيات صادقة على افرادها
فى الذهن وفى الخارج ان كان لها فرد موجود فى الخارج وكما فى ثبوت
لوازم الماهيات لها اى لوازم الماهيات لها اى لوازم لكون الماهيات تلك
الماهيات كثبوت الزوجية للاربعة وقد عرفت من قبل ان الاربعة اربعة
فى الخارج وفى الذهن ويلزمها على كلا التقديرين ان تكون زوجا فالزوجية
لازمة لكونها اربعة سواء فى الخارج او فى الذهن لكن كونها اربعة لما
كان ايجابا توقف على وجودها اما فى الخارج او فى الذهن وليس الوجود
مطلقا مقتضاها من حيث هى هى فلم تكن زوجيتها ايضا واجبة بالذات
بل بشرط الوجود المطلق ولذا حكم الشيخ بان الزوجية لازمة للاربعة
بشرط الوجود المطلق لا من حيث هى هى وان سبق ذلك الى بعض
الاوهام هذا الذى ذكرنا بالنظر الى النسبة الايجابية واما النسبة السلبية
فيتحقق فيها الوجوب الذاتى سواء كان سلبا عن الواجب
بالذات كقولنا الله تعالى ليس بجسم بالوجوب الذاتى او سلبا
عن الممكن كما فى قولنا لا شئ من الانسان بفرس بالضرورة او سلبا
عن الممتنع كقولنا ليس اجتماع النقيضين حجرا بالضرورة
اما الاول والثالث فظاهران لان الجسم والحجر من الماهيات

خوذ فيها واما حديث
وجوب تقدم العلة التامة
على المعلول فمقدوح فيه
كما قدح فيه المحقق الشريف
والمحقق الدوانى فى حاشيتى
التجريد بناء على التوقف
الموجب للتقدم انما
اخذوه فى تعريف العلة
التامة وصفا لاجزاء العلة
التامة ووصفا لنفسها
حيث قالوا جملة ما يتوقف
عليه وجود الشئ فالمعلوم
كون اجزائها متقدما
بالوجود لا كون نفسها
كذلك فتأمل منه

الممكنة التى لا تقتضى شيئا من الوجود والعدم فلو فرض الواجب والممتنع
جسما يلزم انقلاب الواجب او الممتنع الى الممكن ولا يجوزه العقل
ولو فرض الواجب معدوما والممتنع موجودا لما عرفت ان فرض عدم
الواجب ووجود الممتنع لا يخرجهما عن كونه واجبا وممتنعا اى عن كون
الواجب مقتضيا للوجود والممتنع مقتضيا للعدم واما الثانى فلان الانسان مثلا
كلما كان موجودا فى الخارج يلزمه ان يكون انسانا فى الخارج وكلما كان موجودا
فى الذهن يلزمه ان يكون انسانا فى الذهن وكلما كان انسانا فى الخارج او فى الذهن
لم يكن فرسا بالضرورة ان الصغرى فلانه كلما كان موجودا فى الخارج
او فى الذهن ولم يكن ذلك الموجود انسانا لم يكن شئ من الموجود انسانا
وينعكس الى ان لا شئ من الانسان بموجود وقد كان الانسان موجودا
فى الجملة هف ولذا قالوا ان العقل لا يجوز سلب الشئ الموجود عن نفسه
واما الكبرى فلان فصول الانواع الحقيقية متضادة لا يمكن اجتماعها فى محل
واحد فكلما كان الشئ انسانا لم يكن فرسا بالضرورة وبالعكس والحاصل
ان الانسان كلما كان موجودا فى الخارج او فى الذهن يلزمه ان لا يكون
فرسا وكلما لم يكن موجودا فى شئ من الخارج والذهن لم يكن فرسا بالضرورة
ايضا اذ الفرسية ايجاب يتوقف على وجود الموضوع فسلب الفرسية
يمتنع ان ينفك عن الانسان فى جميع احواله المفروضة معه الخارجة
عنها اعنى الوجود الخارجى والوجود الذهنى والعدم المطلق فيكون
ضروريا له لاجل ماهية المطلقة فان قيل لا نسلم تضاد الفصول المذكورة
كيف ويجوز اجتماع النطق والصهالة فى شخص واحد بالنسبة الى
قدرة الله تعالى قلنا ليس فصل الانسان مجرد ما كان مبدأ للنطق ولو
كان مبدأ لشئ آخر معه بل فصله ما كان مبدأ للنطق فقط وفصل الفرس
ما كان مبدأ للصهالة فقط لا مطلقا ايضا ولا يخفى امتناع اجتماع
هذين الفصلين ومن ينكر امكان خلق حيوان فيه مبدأ للنطق والصهالة
جميعا فاذا تحقق ذلك كان نوعا ثالثا مباينا لكل من النوعين كما لا يخفى
وتلخيص الكلام ان الوجوب الذاتى انما يتحقق فى ايجاب شئ للواجب
بالذات اى الذى لا يجوز العقل انفكاك الوجود عنه ولا يتحقق فى ايجاب
شئ لشئ من الممكن والممتنع ويتحقق فى سلب شئ عن شئ مطلقا سواء كان
سلبا عن الواجب او عن الممكن او عن الممتنع كما عرفت نعم اذا اخذ الممكن

بشرط الوجود الخارجى او بشرط الوجود الذهنى او بشرط الوجود المطلق كما فى قولنا النار بشرط الوجود الخارجى حارة بالضرورة و بشرط الوجود الذهنى معلومة بالضرورة بشرط الوجود المطلق جسم او جوهر بالضرورة او اخذ بشرط مايقتضى احد هذه الوجودات كما فى قولنا الانسان بشرط الكتابة او بشرط تحرك الاصابع متحرك الاصابع بالضرورة و بشرط العموم كلى بالضرورة و الاربعة بشرط كونها اربعة او زوجا منقسمة الى المتساويين بالضرورة ففى جميع هذه الصور يتحقق الوجوب الذاتى فى الايجاب ايضا لكن الممكن المأخوذ بهذا الاعتبار ممايستحيل انفكاك الوجود عنه لان الوجود اما جزء لماهية ذلك الممكن المقيد او خارج لازم لها فيكون واجبا بالذات و لا يلزم تعدد الوجب بالذات حقيقة لان الممكن المأخوذ بهذا الشرط ماهية اعتبارية لا حقيقية و لايدوم لها ذلك الاعتبار الذى هو منشأ الاقتضاء فقط تلخص مما ذكرنا ان الضرورة بشرط الوصف او بشرط المحمول داخلة فى الوجوب الذاتى و ان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض آخر منها ضرورى للماهية المطلقة بخلاف ايجاب الماهيات الممكنة او الممتنعة لانفسها ككون الانسان انسانا و بخلاف ايجاب اجزائها المحمول لها ككون الانسان حيوانا و جسما و جوهرا و بخلاف ايجاب لوازم الماهيات لها ككون الاربعة زوجا فان شيئا من هذه النسب ايجابية و امثالها ليست بواجبة بالذات اى بالنظر الى ماهية الموضوع من حيث هى هى فعدم كون الانسان انسانا او حيوانا او جسما ممكن ذاتى بان لايوجد فى الخارج و لا فى الذهن و ان لم يمكن عدم كون الانسان الموجود انسانا او حيوانا و كون الانسان فرسا او بالعكس ليس بممكن ذاتى بل هو ممتنع بالذات و لذا لم يدخل الفرس و الحمار و سائر الانواع فى عنوان الموضوع فى قولنا كل انسان ضاحك او كاتب مع ان الفارابى و الشيخ اتفقا على ان الامكان معتبر فى عقد الوضع و حقق الشريف المحقق فى حاشية المطالع فى بحث المجهول المطلق دائما ان المعتبر فى عقد الوضع هو الامكان الذاتى المفسر بسلب الوجوب الذاتى عن الطرف المخالف و ان كان واجبا بالغير و لذا اندرج الاشياء فى عقد الوضع فى قولهم كل مجهول مطلق دائما ممتنع الحكم مع انه ليس فى نفس الامر شئ يصدق عليه فى نفس الامر انه مجهول مطلق دائما لان كل شئ معلوم بالضرورة و لو بوجه مالكن معلومية كل شئ ليس باقتضاء ماهية من حيث

هى هى بل لامر خارج فكون كل شئ مجهولا مطلقا دائما ممكن بالنظر الى ماهية المطلقة و لذا اندرج فى عقد الوضع المذكور فان قلت لو لم يكن الزوجية واجبة بالذات لمعروضها لاندرج الازواج فى عنوان قولنا كل ماليس بزوج فهو كذا بناء على ماذكرتم من ان المعتبر فى عقد الوضع هو الامكان الذاتى و اللازم باطل ضرورة قلت صدق العنوان على شئ ايجاب يتوقف على وجود الموضوع فقولنا ماليس بزوج لكونه مشتملا على مفهوم وجودى هو الموصول لايصدق الا على الموجود فى طرف الثبوت و الاتصاف و ان اشتمل على سلب ايضا و معلوم ان الازواج كلما كانت موجودة كانت زوجا اذ كما لايصح سلب ماهية الشئ الموجود و اجزائها المحمولة عنه لايصح سلب لازم ماهية عنه فلو صدق عنوان ماليس بزوج على تلك الازواج لاجتمع النقيضان فى امر موجود و هو باطل نعم لو كان العنوان عبارة عن مجرد سلب الزوجية الغير المتوقف على وجود الموضوع لتوجد ذلك و ليس الامر كذلك ضرورة ان مجرد السلب نسبة لاتصدق بالضرورة على احد المنتسبين بل العنوان هو الموصول المقيد بذلك السلب لا لمجرد الموصول و لا لمجرد السلب و الحاصل كما ان صدق الفرس على ماصدق عليه الانسان يوجب اجتماع النقيضين فى امر موجود كذلك صدق ماليس بزوج على الزوج يوجب اجتماعها فيه فمجرد الامكان الذاتى فى سلب الزوجية اعنى فى القيد الواقع فى العنوان لايصحح الامكان الذاتى فى صدق العنوان المركب من ذلك السلب و من مفهوم وجودى آخر هو الموصول و المعتبر فى عقد الوضع هو امكان الصدق لا امكان شئ آخر و بهذا ظهر فساد ماذهب اليه بعض المتأخرين من ان الموجبة السالبة المحمول او سالبة الطرفين لايقتضى صدقها وجود الموضوع كالسالبة و لذا حكم المحقق الدوانى بان القعل لايستثنيها عن المقدمة البديهية القائلة بان ثبوت شئ لشئ فى ظرف يقتضى وجود المثبت له فى ذلك الظرف فالحق انها موجبة ذهنية تستدعى وجود الموضوع فى الذهن و لايرد عليه ما اورده بعضهم من انا لانسلم ان السلب لايتصف به الشئ الا فى الذهن كيف و ان المحمول العدولى ايضا مفهوم سلبى ايضا مع ان ثبوتها كما يكون فى الذهن يكون فى الخارج فقولنا زيد لاكاتب كما يجوز ان يكون موجبة ذهنية يجوز ان يكون خارجية

اوحقيقية فالتخصيص بالذهنية لايصح الافيما لم يوجد الموضوع في الخارج لاتحقيقا ولاتقديرا اذ نقول الذين فرقوا بين الموجبة المعدولة المحمولة وبين الموجبة السالبة المحمول حكموا بان المحمول العدولى غيرمشتمل على النسبة السلبية بل هو فى مثل قولنا كل فرس لاكاتب مفهوم ركب من اداة السلب والكتابة من غير اعتبار سلب الكتابة اولاثم ايجاب ذلك وان المحمول السلبى مشتمل على سلب الكتابة اولاثم ايجاب ذلك السلب للموضوع كما صرح به ذلك المحقق فى شرح التهذيب ولاشك ان السلب وجميع النسب من الامور الاعتبارية والمعقولات الثانية التى لايتصف به الماهيات الافى الذهن فالحق انها موجبة ذهنية سواء كان موضوعها موجودا فى الخارج تحقيقااو تقديرا اولم يكن اصلا كما فى قولهم زيد موجود فانهاموجبة ذهنية عندهم وان كان زيد موجودا فى الخارج نعم مجرد كون المحمول مفهوما عدميا لايقتضى كون الموجبة ذهنية كما فى قولهم زيد اعمى فانه خارجية عندهم كما صرح به الشريف المحقق فى تصانيفه لكن صدق ذلك المفهوم العدمى فى الخارج انماهو لعدم اشتمال ذلك المفهوم على النسبة فاعلم ذلك وتحقيق الكلام فى هذا المقام انه لابد من الفرق بين لزوم الزوجية للاربعة وبين لزوم سلب بعض الماهيات المتباينة ولوازمها عن بعض آخر منها كلزوم سلب الفرسية للانسان فان سلب الفرسية لكونه ممتنع الانفكاك عن الانسان فى جميع الاحوال الخارجة عنه المفروضة معه كان لازما لماهيته المطلقة فكان واجبا بالنظر الى ذات الانسان ماهيته المطلقة بخلاف الزوجية بالنظر الى ماهيته الاربعة من حيث هى هى كما عرفت فان قلت قدصرح الشيخ ابن سينا وقدنقلتم فيماسبق ان لوازم الماهيات ليست لازمة لها من حيث هى هى بل بشرط الوجود المطلق فلا فرق بين لزوم الزوجية وبين لزوم سلب الفرسية مثلاوماذكرتم من لزوم سلب الفرسية للمعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق ممنوع لان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق امّاان يتصف بوصف الاستلزام اولا يتصف فعلى الاول لايكون ملابسا بالحيثية المذكورة اذالاتصاف ايضا ايجاب يستدعى وجود الموضوع وعلى الثانى لايكون مستلزما لاستحالة كونه مستلزما بدون وصف الاستلزام كما يمتنع ان يكون الشخص قائما بدون وصف القيام قلت

ماذكره الشيخ مبنى على ان معنى اللزوم هو معنى اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم ولاشبهة فى ان هذا المعنى لايتصور بين اللازم وبين المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق وماذكرنا ههنا مبنى على حمل اللزوم على معنى الضرورة كما هو قديطلق عليها وقد عرفت ان معنى امتناع انفكاك النسبة السلبية عن المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق لاوجود له فى الخارج ولافى ذهن من الاذهان كون طرفها المخالف الذى هو النسبة الايجابية مستلزما للمحال الذى لايجوزه عقل وان هذا المعنى لايتوقف على وجود الموضوع ولاعلى تقدير وجوده الايرى ان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق لايصدق فى حقه الايجاب فيصدق السلب والا لارتفع النقيضان ولايجوزه عقل فى شئ نعم يجوز ارتفاع ايجاب النقيضين لشئ اذا الشئ المعدوم فى الخارج لايثبت له فى الخارج شئ ضرورة وكذا المعدوم فى الذهن لايتصف فى الذهن بشئ فلايثبت الشئ ولانقيضه فى الخارج لشئ معدوم فيه ولايثبتان ايضافى الذهن لشئ معدوم فيه واما تجويز عدم صدق الايجاب والسلب فى حق شئ فمما لايجوزه عقل سواء كان ذلك الشئ موجودا او معدوما فعلى هذا نختار ان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم لايتصف بوصف لان الاستلزام امر عقلى يتوقف ثبوته لشئ على وجوده فى الذهن كما ذكرتم لكن تحقق معنى الضرورة فى نفس الامر على وجه ذكرنا لايتوقف على اتصاف الموضوع فى الذهن وفى نفس الامر بوصف الاستلزام بل لنا علم قطعى بان المعدوم المطلق يمتنع ان لايصدق فى حقه سلب الفرسية عنه مثلا سواء حصل فى ذهن من الاذهان واتصف فيه بالاستلزام اولم تحصل ولم يتصف شئ بل نقول المعدوم المطلق من حيث هو معدوم مطلق لايتصف بوصف العدم المطلق ولايلزم منه ان يكون موجودا لان المعدوم المطلق مالم يكن موجودا فى الجملة لامااتصف بالعدم وكذا الملزوم للشئ على ان يكون اللزوم لابمعنى اذا تحقق تحقق مالايمكن انفكاكه عنه لامااتصف بعدم امكان انفكاكه عنه فالملزوم بهذا المعنى لايجب ان يتصف بوصف الاستلزام ولاباللازم ومع ذلك لايلزم جواز انفكاك اللازم عنه ومن ههنا ينكشف الجواب عما اوردوا على الحكماء من انهم صرحوا بان الامكان لازم لماهية الممكن وصرحوا ايضا بانه من المعقولات الثانية مع ان كونه من لوازم الماهيات يقتضى اتصاف الماهية به فى كلا الوجودين

وكونه من المعقولات الثانية يقتضى ان لايتصف الماهية بها الافى الوجود الذهنى وبينهما تناقض وحاصل الاندفاع ان اللزوم بكلا المعنيين لم يعتبر فيه اتصاف الملزوم باللازم وكيف يتصف طلوع الشمس بوجود النهار والمعدوم المطلق بشئ بل انما شانه الاستلزام وان المعقول الثانى اعتبروا فى ماهية لحوقه بالماهية واتصافها به حيث قالوا ان المعقولات الثانية هى العوارض التى لاتلحق الماهيات الافى الذهن ولايخفى ان ماهية الممكن كلما وجدت فى شئ من الخارج والذهن يلزمه ان لايقتضى ذاته شيئا من الوجود والعدم والالكانت واجبة او ممتنة فى احد الوجودين لكن الامكان الذى هو عبارة عن عدم الاقتضاء لما كان معنى انتزاعيا لم يتصف الماهية به الافى الذهن فهذا الامكان باعتبار ذاته لازم لماهية الممكن لاينفك عنها فى كلاوجوديه بالضرورة وباعتبار ثبوته لماهية واتصافها به من المعقولات الثانية ومرادهم من اللزوم ههنا معنى الضرورة لامعنى اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم حتى يقال ان الامكان لما لم يكن من الاعيان فقد انفك عن الماهية فى الوجود الخارجى وان لم ينفك عنها فى الوجود الذهنى ولوسلم ان مرادهم من اللزوم هو المعنى الثانى فنقول لايلزم ان يكون اللازم متحققا فى ظرف تحقق الملزوم بل الظاهر ان المراد من ذلك المعنى انه اذا تحقق الملزوم فى نفس الامر تحقق اللازم فيها سواء كان كلا التحققين فى الخارج اوفى الذهن وكان احدهما فى الخارج والآخر فى الذهن وهذا هو مراد بعض الافاضل فى حاشية المواقف حيث قال فى دفعه اللهم الا ان يكون لازما لماهية الممكن بحسب الوجود الذهنى لايقال فعلى هذا يلزم ان يكون جميع المعقولات الثانية من لوازم الماهيات للقطع بان زيدا مثلا سواء كان موجودا فى الخارج او فى الذهن لاينفك عنه معنى الجزئية باعتبار وجوده الذهنى فانه كلما يتصور يكون جزئيا حقيقيا مانعا عن قبول فرض الاشتراك وكذا الكلام فى الكلية وامثالها من سائر المعقولات الثانية لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان كل معقول ثان لازما للماهية فى كلا الوجودين باحد المعنيين السابقين للزوم وليس كذلك لان الكلية والجزئية مثلا لايستعد لهما الماهية الابعد وجودها فى الذهن فلذا كانتا متقابلين تقابل العدم والملكة لاتقابل الايجاب والسلب كما حققه الشريف فى بعض كتبه فهما يرتفعان عن الماهية باعتبار وجودها الخارجى ولايلزمان لها بهذا الاعتبار لز وما باحد المعنيين اذ يصدق ان يقال الماهية باعتبار الوجود الخارجى ليست بكلية ولاجزئية وان يقال اذا كانت موجودة فى الخارج لايلزم ان يكون

كلية او جزئية بخلاف معنى الامكان كما سبق بيانه وبالجملة مثل الكلية والجزئية من المفهومات المتقابلة تقابل العدم والملكة انما يتحقق نفس الامر بعد وجود موضوع قابل يثبت لها او يسلب عنها وكذا المفهومات الوجودية واما المفهومات التى هى سلب عن مطلق الموضوع فتحققها فى نفس الامر لايتوقف على وجود موضوع قابل وهو السلب المقابل لوجودى اخر تقابل الايجاب والسلب والامكان من هذا القبيل لانه سلب اقتضاء الذات شيئا من الوجود والعدم فهو مع قطع النظر عن اتصاف الماهية بها من لوازم الماهيات يلزمها فى كلا الوجودين بل على تقدير العدم المطلق وليس الكلية والجزئية وامثالهما كذلك فلا اشكال فى لزوم الامكان لماهية الممكن سواء حمل اللزوم على معنى الضرورة او على معناه المشهور مع القول بكونه من المعقولات الثانية من حيث الاتصاف به وكذا الكلام فى مفهوم الشئ فانه عبارة عما لايكون عدم العلم به والاخبار عنه ضروريا فان نظر الى مجرد هذا المعنى السلبى كان من لوازم ماهية كل شئ واجبا كان او ممكنا او ممتنعا وان نظر الى اتصاف الماهيات به ولحوقه لها كان معقولا ثانيا بقى ههنا بحثان شريفان البحث الاول ان التحقيق ان الماهيات ليست مجعولة وانما المجعول كونها موجودة فذلك تقتضى ان يكون ثبوت الماهيات لانفسها وكذا ثبوت اجزائها المحمولة لها بل ثبوت لوازمها بذواتها لابواسطة جعل جاعل فكون الانسان انسانا وناطقا وحيوانا وجسما وجوهرا وكون الاربعة اربعة وعددا وزوجا والمثلث مثلثا وشكلا ومتساوى الزوايا للقائمتين وامثالها واجب بالذات وان لم تؤخذ هذه الماهيات بشرط الوجود ويدل عليه قول الشيخ ماجعل الله المشمش مشمشا ولكن جعله موجودا والجواب بان ليس مراد الشيخ ان المشمش ثابت لنفسه وان لم يجعله الجاعل موجودا والالكان المشمش وجميع الممكنات واجبة بالذات لان مطلق الثبوت يتوقف على الوجود فاذا ثبت الممكنات لانفسها من غير توسط جعل هناك يلزم ان يكون وجوداتها كثبوتاتها بمقتضى ماهياتها المطلقة بل مراده ان متعلق الجعل هو الوجود لانفس الماهيات وانها بعد جعلها موجودة فى الخارج او فى الذهن لاتحتاج الى جعل ثان يجعلها متصفة بانفس الماهيات اجزائها بل هى بجعل واحد تصير موجودة ومتصفة بالماهيات واجزائها فالانسان مثلا بجعل الله تعالى اياه موجودا وهو بهذا الجعل كما يصير موجودا يصير انسانا وحيوانا وناطقا الى غير ذلك واما اتصاف الماهيات الممكنة بلوازم الماهيات

كزوجية الاربعة وبلوازم احد الوجودين كالحرارة للنار والكلية للانسان فمحتاج الى جعل ثان فى التحقيق عند المتكلمين والحكماء لان جميع الآثار مستندة اليه تعالى ابتداء عند الاشاعرة وبواسطة عند الحكماء لكن الوسائط التى اثبتوها وسائط فى الاعداد لا فى الايجاد كما حقق الامام الفخر فى كتبه فان قلت مامعنى الواسطة فى الاعداد دون الايجاد مع ان الاعداد لايمكن الا بايجاد شئ قلت ولنمثل لك بثلثة سلاطين ينكشف به مذهب الاشاعرة والحكماء فى المشهور والتحقيق سلطان يتولى جميع الامور بنفسه ويقف جميع وزرائه بين يديه وهو يفعل كما هو اللائق وان لم يكن له وزير اصلا فحاله تعالى مع الممكنات كحال هذا السلطان مع الامور عند المتكلمين وهو الحق وسلطان نصب وزراء وفوض جميع الامور الى وزرائه وهم يتولاهم بجميع الافعال لوزرائه فحاله تعالى مع الممكنات كحال هذا السلطان عند الحكماء فى المشهور وسلطان يتولى جميع الامور بنفسه لكن بشرط حضور الوزراء ولايمكنه ان يفعلها بنفسه وحده فحاله تعالى كحال هذا السلطان عند الحكماء فى التحقيق فالاعداد هو ايجاد شئ قبل آخر وغايته توقف بعض افعاله تعالى على بعض وان صدر الكل منه تعالى (البحث الثانى انه اذا كان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض واجبا بالذات كسلب الفرس والحجر عن الانسان كما تقدم كان ثبوت بعضها لبعض ممتنعا بالذات بحيث يكون ذاتها آبية عنه بحيث لو فرض ثبوتها لها لم يكن الماهية تلك الماهية بل تنقلب الى ماهية اخرى فما معنى قولهم بانقلاب بعضها بعضا كانقلاب الماء هواء وبالعكس والنطفة انسانا الى غير ذلك مع ان الكل ماهيات متباينة لتباين الآثار واللوازم بالماهية الدال على تباين ماتستند اليها من الماهيات والجواب معناه صيرورة هيولى بعضها محلا لصورة النوع الاخر منها لا ان الحقيقة الاولى بتمامها وبجميع اجزائها اعنى بهيولاها وصورتيها الجسمية والنوعية صارت حقيقة اخرى والا فحين مادخلت فى الحقيقة الثانية اما ان تنعدم الحقيقة الاولى او لا تنعدم فان انعدمت لم يصح معنى الانقلاب اذ لا يصح الابقاء امر مشترك بين الحقيقتين والا لكان كل حادث منقلبا عن كل معدوم وهو باطل وان لم تنعدم فان صدق الحقيقتان معا على ذلك الامر الباقى يلزم اجتماع الفصول المضادة فى محل واحد وان لم تصدق الحقيقة الاولى يلزم ان يكون كل من الحقيقتين عرضا

مفارقا اذ لم يصدق عليه الحقيقة الاولى بعد الانقلاب ولم تصدق الحقيقة الثانية قبله والكل باطل فالحق وهو المعنى الاول وعلى هذا يكون الامر المشترك بين الحقيقتين هو الهيولى وتحقيق ذلك انهم صرحوا بان الانقلاب انما يكون بالكون والفساد وانهما انما تطريان على الصور الجسمية والنوعية لا على الهيولى لكونها قديمة عندهم فعند غليان الماء مثلا تفسد صورته الجسمية والنوعية وتعدمان ويفيض على هيولاه من جانب المبدأ الفياض صورة جسمية اخرى تغاير الجسمية الزائلة بالشخص لا بالنوع اذ الصورة الجسمية طبيعة نوعية عندهم وتفيض عليها ايضا صورة نوعية هوائية مغايرة للصورة النوعية المائية بالماهية لا بالشخص فقط وقد كانت الهيولى مع الصورتين الفاسدتين فردا موجودا فى الخارج للماء وفرد الهواء فى تلك الحالة معدوم فى الخارج وان وجد فى الذهن وهى مع الصورتين الكائنتين تصير فردا موجودا للهواء وحينئذ فرد الماء معدوم لانعدام اكثر اجزائه اعنى الصورتين فلكل من الماء والهواء فردان موجود ومعدوم فقبل الكون والفساد فرد الماء موجود فى الخارج ويصدق عليه الماء فى الخارج صدقا ضروريا مادام موجودا فى الخارج ولا يصدق عليه الهواء فى الخارج لا بالضرورة ولا بالامكان العام لما عرفت ان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض واجب بالذات مادامت موجودة نعم اذا وجد فرد الهواء الذى سينقلب فرد الماء اليه فى الذهن يصدق عليه الهواء فى الذهن صدقا ضروريا وبعد الكون والفساد ينعكس الامر فى الوجود الخارجى والعدم فيوجد فى الخارج فرد الهواء ويصدق عليه صدقا ضروريا مادام موجودا ولا يصدق عليه الماء بوجه وانما يصدق فى الذهن على فرده الموجود فى الذهن الذى انقلب الى الهواء اذ بعد الانقلاب يبقى صورته فى الاذهان وهى صورة ماء ضرورة فيصدق عليها حيث وجدت فلم يصدق كل من الماء والهواء الا على فرد نفسه تارة فى الخارج وتارة فى الذهن لا على فرد الآخر منهما وليس هناك شئ يخرج عن احدى الحقيقتين ويدخل فى الاخرى بل غاية ذلك ان لا يجب الوجود الخارجى والعدم لشئ منهما ولا قدح فيه بل هو شان جميع الممكنات ولما كانت الهيولى مشتركة بين الحقيقتين بان يكون جزأ من فرد احديهما تارة ومن فرد حقيقة اخرى تارة اخرى كان انقلابا لا ايجادا من كتم العدم واحداث شئ من كتم العدم محال

اقول وبهذا التحقيق ظهر ضعف مانقل عن الشيخ بن سينا فى انكار الاكسير من الاستدلال على امتناعه بامتناع الانقلاب الحقايق المتباينة لان الذين يدعون جوازه لا يقولون بجواز انقلاب الحقيقة النحاسية بجميع اجزائها الى الحقيقة الذهبية وانما يقولون بان الادوية بقوة النار يجعل هيولى النحاس مستعدة للصورة الذهبية فاذا تم الاستعداد تفسد الصورة النحاسية ويقبض عليها الصورة الذهبية من جانب المبدأ الفياض كما ان الذهب يتكون تحت الارض فى المعادن كذلك بحرارة

عند الحكماء ولذا حكموا بان كل حادث مسبوق بمادة ومدة نعم هيولى ماء
خرجت عن كونها هيولى ماء ودخلت فى هيولى الهواء لكن هيولى الماء
ليست حقيقة مباينة لهيولى الهواء لما تقرر عندهم ان هيولات العناصر
والعنصريات مشتركة بينها بل هى حقيقة واحدة وان عرض لاجزائها بسبب
قربها من الفلك وبعدها استعدادات مختلفة بها تفيض عليها صور نوعية
تناسبها (الفصل الثالث) فى تحقيق الضرورة الازلية وهى امتناع
انفكاك النسبة الايجابية او السلبية عن الموضوع ازلا وابدا لا ازلا
فقط كما فى سلب الوجود الخارجى عن الحوادث ولا ابدا فقط كما فى
اثبات الوجود الخارجى ابدا للنفوس الناطقة عند من يقول بحدوثها مع حدوث
الابدان وعدم فنائها ابدا واما عند من يقول بقدمها كافلاطون ومن تبعه ففى
وجودها مع سائر قدماء الممكنات ضرورة ازلية باقتضاء علتها التامة
المنتهية الى الواجب بالذات اذ الضرورة الازلية بهذا المعنى لا يجب ان يكون
منشاؤها ذات الموضوع بل يعمه وما يكون الضرورة عن امر خارج فكما
ان فى ثبوت جميع الكمالات له تعالى وسلب جميع النقايض عنه تعالى وجوبا
ذاتيا وضرورة ازلية فكذا فى ثبوت العلم للعقول العشرة عند الحكماء والجسمية
والجوهرية والتحيز للافلاك وسلب الجهل وبعض الافلاك عن بعض ضرورة
ازلية عند الحكماء اذ لا فرق بين كون النسبة مقتضى الذات وبين كونها مقتضى
امر خارج فى ان كلا منهما يقتضى امتناع الانفكاك عن الموضوع نعم لا بد من كون
العلة الموجبة واجبة الوجود والتحقق ولو وجوبا بالغير ليكون مقتضاها
واجبا ازلا وابدا او فى وقت تأثيرها اذ مجرد كونها موجبة للنسبة لا يقتضى
وجوب النسبة الا يرى ان الكتابة علة موجبة لتحرك الاصابع لكن لما لم يكن
نفس الكتابة واجبة فى شى من الاوقات لم يكن التحرك التابع لها ايضا
واجبا فى شئ من الاوقات بل الكاتب فاعل مختار يصح له فى كل وقت ان يكتب
ويحرك اصابعه وان يتركهما ولما كان وجود النفوس والعقول وجميع
الاجسام كلا وجزأ مستندا عندهم الى الفاعل الموجب فى افعاله كان العلة
الموجبة واجبة ايضا اما بالذات او منتهية الى الواجب بالذات
والمتكلمون لما اسندوا جميع الآثار والممكنات اليه تعالى وحكموا بانه تعالى
فاعل بالاختيار بالمعنى الاخص الذى هو صحة الفعل والترك لا فاعل
بالايجاب لم يكن عندهم فى نسبة الوجود الى الممكنات والجسم والجوهر

الشمس كما هو شان المواليد
ولا حاجة الى ما قيل ان
حقيقة النحاس بعينها
حقيقة الذهب الا ان
النحاس بقى فيه امراض
جسمانية والادوية بقوة
النار تزيل تلك الامراض
لا انها تقلب احدى
الحقيقتين الى الاخرى
انتهى نعم لو تحقق ان
المعدنيات لا يستقل فى
تربيتها الشمس بل لسائر
الكواكب مدخل فيها
وتحقق ايضا ان الادوية
مع النار لا تقوم مقام
الاجرام العلوية فى
الاعداد لاحتيج الى هذا
القول لكن شئ من
الامرين غير ثابت بل ربما
يؤيد خلافه تربية الورد
وسائر الازهار بالنار
فى اواسط الشتاء كما نشاهده
من الناس ✣

(وامثالهما)

وامثالهما الى الافلاك والاجسام ونسبة الحرارة الى النار والبرودة الى الماء
ضرورة بمعنى امتناع الانفكاك الا بشرط انضمام الارادة العلية وتحقيق الكلام
ان مجرد كون العلة تامة موجبة لا يقتضى الضرورة الازلية او الذاتية
فى المعلول لجواز ان يمكن زوالها فيزول المعلول بل العلة التامة ان اشتملت على
الاختيار كما فى افعال العباد فالمعلول هناك ليس بواجب اذ نفس علته غير واجبة
فضلا عن معلولها وان لم تكن مشتملة على الاختيار كما فى افعال الواجب تعالى عند
الحكماء وكما فى افعال العقول عندهم فيكون المعلول ضروريا كعلة الموجبة
اياه ولذا جعلوا الحرارة ضرورية للنار مع كونها فايضة عليها من جانب المبدأ
الفياض بخلاف المتكلمين والحكماء وان انكروا الاختيار فى افعال الواجب
تعالى والمبادى العالية لكنهم لم ينكروه فى افعال العباد لانهم انما انكروه فى الواجب
لان المعلول ان تم استعداده فمنع الفيض عنه بخل نستحيل فى حقه تعالى والا فالفيض
عليه سفه يجب تنزيه الله تعالى عنه وانت تعلم ان هذا الدليل لا يجرى فى العباد
اذ لا استحالة فى شئ من اللازمين بالنسبة الى العباد فان قلت لا اختيار عندهم
لان اختيار العباد من الحوادث وجميع الحوادث عندهم منوطة باوضاع فلكية
ضرورية لا دخل فيها لاختيار العباد قطعا بل حاصلة بفعل الواجب تعالى
او بفعل النفوس الفلكية الموجبة فى التحريك ايضا فالوضع الفلكى المعين مثلا
اذا حدث يوجب اختيار العبد وارادته فيجب وقوع الفعل من العبد لا
باختيار منه قلت اما اولا فيجوز ان يكون الحركات الفلكية مستندة الى النفوس
الفلكية وان يكون نفوسها فاعلة بالاختيار لا بالايجاب ولعل بعضهم لاجل
هذا الاحتمال اورد حركة الفلك مثالا للدائمة الخالية عن الضرورة وليس
فى صريح كلامهم كون النفوس الفلكية فاعلة بالايجاب واما ثانيا فلو سلمنا انها
فاعلة بالايجاب او ان الحركات الفلكية مستندة الى الواجب بالذات الموجب
فى افعاله على زعمهم فكون الاوضاع الفلكية ضرورية لا يوجب كون جميع
الحوادث المنوطة به ضرورية لان الاوضاع الفلكية علل معدة لا موجبة
وغايته لزوم البخل للعباد عن المستعد التام وليس بمحال فى حقهم فان قلت لما
تم استعداد القابل باعداد الاوضاع الفلكية فان لم يجب فعله على العباد فيجب
على الواجب الفياض فيكون ذلك الفعل ضروريا لا محالة قلت يجوز ان
يكون ايجاد الواجب مشروطا بترجيح العبد احد الطرفين فان قلت نفس

الترجيح من الافعال الحادثة المنوطة بالاوضاع فاذا كان العبد مستعدا تاما للترجيح باعداد الاوضاع وجب على الفياض ايجاد الترجيح فى العبد المستعد قلت اما اولا فتنقل الكلام الى ترجيح الترجيح والتسلسل اللازم تسلسل فى الامور الاعتبارية بناء على ان الترجيح معنى مصدرى هو من الامور الاعتبارية لا من الاعيان واما ثانيا فلو سلمنا ان ليس هناك تضاعف الترجيح بالوجدان فلا نسلم ان نفس الترجيح الذى هو من الامور الاعتبارية منوط بالاوضاع وانما المنوط به اثره الموجود فى الخارج الذى من جملة الحوادث واما جعلهم مقولة الفعل من اقسام الاعيان فانما هو باعتبار الحاصل بالمصدر لا باعتبار نفس التأثير والحاصل ان ادلة نفى الاختيار لا تتم فى حق العباد بل هم انما نفوه عن المبادى العالية حذرا عن البخل والسفه المستحيلين فى حقهم وليس شئ منهما مستحيلا فى حق العبد ولذا اثبتوا فى كتبهم اختيارات جزئية بان هذا الوضع الفلكى ينبغى ان يفعل فيه فعل كذا وذلك الوضع الفلكى ينبغى ان يفعل فيه هذا الى غير ذلك ولو كان ذلك الوضع الفلكى موجبا لاختيار العبد وترجيحه لكان ذلك منهم لغوا وبطلانا ولذا قال الشارح الجديد للتجريد وذهب الحكماء والمعتزلة الى انها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل بالاختيار والحاصل انهم سواء اسندوا الافعال الى طبايع الاشياء كما هو ظاهر كلامهم او اسندوا الكل الى الواجب بالذات كما هو تحقيق مذهبهم لا ينفون الاختيار بالمعنى الاخص عن العباد كالماتريدية والمعتزلة ولاينا فيه قولهم الترجيح بلا مرجح محال كالترجح بلا مرجح اذ قولنا كلما وجد فعل اختيارى يجب هناك ان يوجد مرجح لا ينعكس الى قولنا كلما وجد مرجح يجب ان يوجد الفعل الاختيارى اذ المرجح لا يجب ان يكون موجبا ولاينافيه ايضا قولهم كل ممكن موجود محفوف بوجوبين السابق واللاحق وان توهمه بعض المحققين لما عرفت ان وجوب الشئ بايجاب علة الموجبة لا يجعله واجبا فى نفسه لجواز ان لا يجب وجود علته التامة باشتمالها على الاختيار كوجوب انكسار الزجاج بالحجر المرمى فانه بعد الرمى متحرك وكاسر له بالضرورة لكن نفس علة الحركة اعنى الرمى غير واجب على الرامى ولذا كان ماهلك بافعال العباد مضمونا فان قلت تلك العلة التامة المشتملة على الاختيار اما موجودة فيكون محفوفة بوجوبين وينتهى الى الواجب بالذات واما معدومة فيلزم ايجاد المعدوم للموجود وهو ظاهر البطلان قلت

نختار انها موجودة فى نفس الامر معدومة فى الخارج ونقول يكفى فى ايجاد الموجود الخارجى وجود الفاعل فيه فلا يجب الا وجود الفاعل ولا يلزم منه ان يجب وجود العلة التامة فى الخارج بل قولهم امكان المعلول وارتفاع الموانع من جملة العلة التامة يدل على ان لا شئ من العلة التامة بموجودة فى الخارج لانهما امران عدميان يستحيل ان يوجدا فى الخارج وعدم الجزء يوجب عدم الكل فاعلم ذلك وسنشير اليه حيث تدعو الحاجة ويزداد وضوحا وبذلك يتضح عموم الدائمة من الضرورية والفعل من الانتشار المطلق وغير ذلك وسينكشف الكل * ثم اعلم ان قولهم ازلا وابدا ظرف للنسبة الضرورية لا لضرورتها اعنى امتناع الانفكاك والا لكان كل ضرورة بشرط الوصف او بشرط المحمول او بشرط ما يوجبه ضرورة ازلية لان انفكاك المحمول عن ذلك الموضوع المقيد بالشرط الموجب ممتنع ازلا وابدا فيلزم ان يكون ضرورة ثبوت التحرك للكاتب مع وصف الكتابة ازلية اذ تحقق اللزوم بين شيئين لا يوجب تحقق الملزوم واللازم كما ان حمارية زيد مستلزمة لكونه ناهقا فيتحقق بين تحرك الاصابع والكاتب المأخوذ مع الوصف اللزوم ازلا وابدا وان لم يكونا متحققين ازلا وابدا مع ان صدق مفهوم الضرورة الازلية على الضرورة بشرط الوصف او المحمول غير مرضى عندهم وان امكن اجتماعهما بحسب التحقق فيما اذا كان عنوان الموضوع عين الماهية اولازمها والمادة مادة الضرورة الازلية بخلاف ما اذا كان قيدا للنسبة الضرورية اعنى الوقوع او اللاوقوع الضرورى ثم ان الضرورة الازلية اعم من وجه من الضرورة لاجل الذات لتحققهما معا فى ثبوت الكمالات له تعالى وسلب النقايص عنه تعالى وتحقق الضرورة الازلية بدونها فى ثبوت الماهيات الممكنة القديمة واجزائها المحمولة ولوازمها لافرادها بشرط الوجود او بشرط ما يوجب الوجود كما فى ثبوت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة اذ لو فرض خاليا عن تحرك الاصابع لانقلب الماهية الاعتبارية اعنى الكاتب بشرط الكتابة الى ماهية اخرى اعنى الكاتب بدون الكتابة وبهذا علم ان الوجوب الذاتى ليس اخص مطلقا من الضرورة الازلية واعلم ان ماذكره المحقق الدوانى ان الامكان الذاتى انما ينافيه الضرورة ازلية يدل على ان الضرورة الازلية هى الوجوب الذاتى المنافى لذلك الامكان وليس كذلك

ولعله صرفها الى المتبادر الذى هو الوجوب الذاتى* الفصل الرابع فى تحقيق
الضرورة الذاتية وهى امتناع انفكاك النسبة الايجابية والسلبية عن ذات
الموضوع فى جميع اوقات وجوده ان كان الحكم الايجابى او السلبى على
موجود اوفى جميع اوقات عدمه ان كان الحكم السلبى على المعدوم سواء
كانت النسبة مقتضى الماهية المطلقة كما فى مواد الوجوب الذاتى او مقتضى
امر خارج كما فى ثبوت لوازم الوجود الخارجى او الذهنى او المطلق للممكنات
كثبوت الحرارة للنار والكلية للانسان والزوجية للاربعة ومن قبيل
ثبوت لوازم الوجود المطلق ثبوت الماهيات الممكنة و اجزائها المحمولة
لافرادها كما فى كل انسان حيوان او ناطق او جسم او جوهر لماسبق ان
ماهية الشئ واجزائه يثبت له بالضرورة فى الخارج والذهن وسواء كانت
تلك النسبة ازلا وابدا اولم تكن فالضرورة الذاتية للنسبة الايجابية الخارجية
او الحقيقية امتناع انفكاكها عن الموضوع مادام موجودا فى الخارج تحقيقا
او تقديرا وللنسبة السلبية منهما امتناع انفكاكها عن الموضوع مادام موجودا
فى الخارج او معدوما وللنسبة الايجابية الذهنية امتناع انفكاكها عن الموضوع
مادام موجودا فى الذهن تحقيقا او تقديرا وللسلبية منها هى الامتناع
مادام موجودا فى الذهن او معدوما فعلى ما ذكرنا لااشكال فى شمول
الضرورة الذاتية لضرورتى النسبة الايجابية والسلبية بخلاف ما قالوا
فى تعريفهما من انها امتناع انفكاك النسبة مادام الموضوع موجودا فانه لايشمل
ضرورة السلب عن المعدوم كما فى قولنا لاشئ من اجتماع الضدين او النقيضين
بموجود بالضرورة الذاتية وليس شريك البارى ببصير بالضرورة الذاتية
خارجتين او حقيقتين او ذهنيتين اذ الايجاب الخارجى والحقيقى والذهنى
غير ممكن فيهما اما عدم امكان الايجاب الخارجى والحقيقى فلاشتراطهما بامكان
وجود الموضوع وبامكان صدق عنوان الموضوع على فرده ولا امكان
فى شئ منهما ههنا واما عدم امكان الايجاب الذهنى فلان البصر من الاوصاف
التابعة للوجود الخارجى وليس للممتنع بالذات امكان الوجود الخارجى واذا
لم يمكن الايجاب فيصدق سلب كل منها بالضرورة وبه بطل ما قيل ان
امثالهما انما تصدق سالبة ذهنية لاخارجية ولا حقيقية وايضا لايشمل
ضرورة السلب الذهنى عن المعدوم قطعا لان صدقه لايستدعى وجود
الموضوع فى الذهن وقت اعتبار الحكم كما يستدعيه صدق ايجابه وان توقف

مطلق الحكم على تصور الموضوع وقت الحكم على ماحققه الشريف
المحقق وبالجملة ماقالوا يقتضى استدعاء السلب الضرورى وجود الموضوع
كالايجاب الضرورى وغير الضرورى وذلك باطل لانه يرفع التناقض
بين الضرورية المطلقة السالبة وبين الممكنة العامة الموجبة لكذبهما معا
حينئذ عند عدم الموضوع وغاية مايمكن ان يقال من عرف الضرورة الذاتية
بذلك قصد بيان ضرورة القضايا الواقعة فى العلوم الحكمية الباحثة عن
احوال الاعيان ولم يعتد بشان القضايا الحاكمة على المعدومات وبحث
الامور العامة متطفل او مؤل بقضايا باحثة عن احوال الاعيان ولا يمكن
دفعه بماذكره الفاضل العصام من ان المراد بوجود الموضوع اعم من الوجود
الذى فرضه العقل عند الحكم بالسلب الضرورى وكان السلب لايستدعى
تحقق ذلك الوجود لايستدعى وقت ذلك الوجود فانه فاسد لان قولهم
مادام الموضوع موجودا هو بالنسبة الى السلب الضرورى قيد النفى او قيد
ضرورته لاقيد المنفى والوجود الذى لايستدعى السلب ذاته اووقته هو
الوجود المعتبر فى حيز النفى اذ النفى انما لايستدعى تحقق مافى حيزه لامطلقا
ضرورة ان كل نفى مقيد بقيد فتحققه فى نفس الامر يستدعى تحقق ذلك
القيد ايضا اذ المقيد مخصص بالقيد ولو لم يتحقق القيد لم يكن الخاص المقيد
متحققا ايضا وهو خلاف المفروض فعلى تقدير تحقق المقيد يجب تحقق
القيد جزما واما ماذكره ابو الفتح فى حاشية التهذيب فى توجيه كلامهم من
ان مرادهم مادام ثبت وجود الموضوع تحققا او انتفاء ليرجع الى ماقلنا
فى تعريفها فتكلف بعيد لايلتفت اليه فى التعريفات ثم ان قولهم مادام
الموضوع موجودا ظرف صرف سيق لتوقيت النسبة بمعنى الوقوع
او اللاوقوع او لضرورتها لالتوقيت النسبة بين بين كما توهمه بعضهم ولا
شرط محض او ظرف مع الشرطية كما حكم به المحقق الدوانى فى دفع ما اوردوا
على تعريف الضرورية المطلقة من انها تصدق على القضايا الممكنات
الخاصة والعامة التى حمل فيها مفهوم الوجود على شئ من الممكنات
كقولنا زيد او كل انسان موجود فى الخارج اذ الوجود الخارجى للممكن
لما كان لعلة موجبة واجبة بالذات او منتهية اليه كان ضروريا للممكن
فى جميع اوقات وجوده فيصدق تعريف الضرورية على امثالها مع انها
ممكنة خاصة او عامة واجاب عنه العلامة القطب فى شرح المطالع بمنع

فيه بحث لان غاية الامر
استدعاء تحقق اوقات
الوجود المفروض لاتحقق
اوقات الوجود المحقق
تأمل منه

صدق التعريف عليها حيث قال ضرورة ثبوت الوجود له انما هى بشرط الوجود لا فى جميع اوقاته و اورد عليه المحقق الدوانى فى شرح التهذيب بان ذلك الجواب يقتضى ان لا تصدق الضرورية المطلقة الا فى مادة الضرورة الازلية لان وجود الموضوع اذا لم يكن ضروريا فى وقت وجوده لم يكن ثبوت شئ من المحمولات المتفرعة عليه ضروريا فى ذلك الوقت ثم قال والحق ان الضرورة المطلقة هى الضرورة بشرط الوجود وان اجتمعت مع الضرورة بشرط المحمول فى امثال تلك القضايا و مع الضرورة الوصفية فيما اذا كان وصف الموضوع مفهوم الوجود فحينئذ تصدق فى غير مواد الضرورة الازلية كقولنا كل انسان بشرط الوجود الخارجى حيوان او متحيز بالضرورة ولا يصدق التعريف على الممكنات التى لم يؤخذ موضوعاتها مع شرط الوجود كمادة النقض هذا خلاصة ما ذكره ونقل ابو الفتح هناك جوابا اخر بمنع كون تلك القضايا ممكنة بناء على ان الضرورة المطلقة بمعنى مطلق الوجوب الشامل للوجوب بالذات والوجوب بالغير والامكان المعتبر فى الممكنة بمعنى سلب تلك الضرورة ووجود زيد وغيره من الممكنات وان كان ممكنا عاما او خاصا بمعنى سلب الوجوب الذاتى الذى هو الامكان المعتبر فى الحكمة لكنه ليس بممكن بهذا المعنى المعتبر فى المنطق ويؤيد ذلك ما قاله صاحب المطالع ههنا حيث قال ونعنى بالضرورة استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع انتهى وهذا الجواب الذى نقله هو الجواب الثانى للفاضل ٤ العصام وجوابه الاول ان امثال تلك القضايا ذهنية خارجة عما نحن بصدده من ضبط الخارجيات والحقيقيات واقول هذه هفوات صدرت عنهم صرفهم عن الحق الاستخدام فى جواب العلامة القطب او حذف المضاف فان الضمير فى قوله لا فى جميع اوقاته عائد الى وجود المثبت له او الموضوع كما هو مقتضى التعريف لا الى الوجود الخارجى الثابت كما هو المتبادر من كلامه ولم يطلعوا على حقيقة الامر التى هى مع العلامة فان تحقيق جوابه ان الوجود الخارجى والذهنى من المعقولات الثانية عند اهل التحقيق فيكون امثال تلك القضايا ذهنية قطعا كما اعترف الفاضل العصام لان المعقول الثانى انما يثبت فى الذهن لا فى الخارج كما مر مرارا فاذا جعلنا تلك القضايا ضروريات مطلقات كانت حاكمة بضرورة ثبوت الوجود الخارجى للممكن فى جميع اوقات وجوده فى الذهن

٤ اى فى حاشية شرح الشمسية منه

وهو باطل فى الحوادث لانها موجودة فى الاذهان العالية ازلا وابدا فلو كان ثبوت الوجود الخارجى للحادث ضروريا فى جميع اوقات وجوده فى الذهن لكان قديما فلا يكون ثبوته له ضروريا الا اذا اخذ الموضوع بشرط الوجود الخارجى اى بشرط المحمول وتلخيص جوابه ان الضرورة الصادقة فى تلك القضايا انما هى الضرورة بشرط المحمول لا الضرورة المطلقة فامثالها ممكنة اذ لا ينافيها الضرورة بشرط المحمول ولا يصدق التعريف عليها كما عرفت نعم الوجوب المأخوذ فى الضرورة المطلقة بل فى الازلية اعم من الوجوب بالذات ومن الوجوب بالغير لكن بشرط ان يستوعب اوقات وجود الموضوع فى الخارج ان كان الحكم ايجابا خارجيا او حقيقيا وفى الذهن ان كان ايجابا ذهنيا فمجرد تعميم الوجوب لا يجعل تلك القضايا ضروريات مطلقات كما توهمه الفاضل العصام فى الجواب الثانى ويجعل القضايا التى محمولاتها عوارض خارجية كقولنا كل جسم متحيز بالضرورة فى جميع اوقات وجوده الخارجى ضروريات مطلقة من غير احتياج الى شرط الوجود الخارجى كما توهمه المحقق الدوانى فتحقيق المقام ان قولهم مادام للظرفية الصرفة فالوجود الخارجى ان كان معقولا ثانيا كما هو التحقيق وعليه مبنى جواب العلامة فامثال تلك القضايا لا تصدق الا ذهنيات وقتية فان وقت الوجود الخارجى وقت معين من اوقات الوجود الذهنى وان كان من العوارض الخارجية كما ذهب اليه البعض فحينئذ يكون تلك القضايا خارجيات او حقيقيات وتصدق ضروريات مطلقة كسائر الموجبات الخارجية والحقيقية التى محمولاتها لوازم موضوعاتها فى الخارج بلا اشكال كما تصدق الضرورية المطلقة الذهنية فيما اذا كان المحمول الوجود الذهنى اعنى الوجود فى ذهن ما فلا اشكال فان قلت ما ذكرتم فى تعريف الضرورة الذاتية يرفع التناقض بين الموجبة الممكنة العامة والسالبة الضرورية اذ امكان الايجاب لا يستدعى وجود الموضوع على ما قيل فيصدق فى حق زيد المعدوم زيد كاتب بالامكان العام وليس بكاتب بالضرورة فى جميع اوقات عدمه الواجب لعلة تقتضيه قلت الكتابة من العوارض المتوقفة على الوجود الخارجى وكما ان الثبوت الخارجى فرع الوجود الخارجى كذلك امكان الثبوت الخارجى فرع امكان الوجود الخارجى فاذا كان العدم الخارجى فى جميع اوقات العدم واجبا بالعلة المقتضية له امتنع الوجود الخارجى فى جميع

تلك الاوقات فلايكون كاتبا بالامكان المعتبر فى الفن وان كان كاتبا بالامكان الذاتى وتحقيق الجواب ان كانت هاتان القضيتان خارجتين كذبت الموجبة الممكنة اذليس الايجاب الخارجى الممكن مجرد الحكم بامكان الثبوت الخارجى لشئ مطلقا بل الحكم بالثبوت الممكن للعين وان كانتا حقيقتين اوذهنيتين كذبت السالبة اما على الاول فلان زيدا الممكن الوجود فهو على تقدير وجوده فى الخارج يكون كاتبا بالامكان قطعا فلا يكون سلب الكتابة عنه على ذلك التقدير ضروريا فى جميع اوقات الوجود المقدر ولايقدح فى امكان الايجاب الحقيقى الاضرورة السلب على تقدير الوجود المقدر اذالسلب رفع الايجاب فيعتبر فى كل سلب حقيقى اوخارجى اوذهنى مايعتبر فى ايجابه من الوجود الخارجى المحقق او المقدر او الوجود الذهنى واما على الثانى فلما عرفت ان جميع اوقات الوجود الخارجى بعض اوقات الوجود الذهنى فى الحوادث فزيد فى جميع اوقات وجوده فى الذهن لايكون سلب الكتابة عنه ضروريا ولا ايجابها ضروريا لايقال لما اعتبر فى كل ايجاب وسلبه وجود فمامعنى قولهم ان السالبة لايستدعى صدقها وجود الموضوع لانا نقول لابد فى كل سالبة من اعتبار الوجود الموضوع كالموجبة لكن صدق الموجبة لايمكن الا بتحقق الوجود المعتبر وصدق السالبة لايتوقف على تحققه فمعنى السالبة الخارجية فى قولنا ليس شريك البارى بصيرا بالضرورة انه ليس الشريك الموجود فى الخارج بصيرا بالضرورة لكن صدق هذه السالبة ليس بان يوجد الموضوع ويرتفع عنه المحمول بل بان يرتفع بان لايوجد فهذا السلب ضرورى فى جميع اوقات العدم الخارجى ومعنى السالبة الحقيقية فيه انه ليس شيئا ممكنا على تقدير وجوده يكون بصيرا بالضرورة وصدق هذا السلب ليس بان يوجد الفرد الممكن ويرتفع عنه المحمول بل بان لايمكن ويرفع عنه المحمول اذ صدق السلب كما لايقتضى وجود الموضوع لايقتضى امكانه فسلب ثبوت البصر له على تقدير الوجود المقدر ضرورى فى جميع اوقات عدمه وامتناعه ومعنى السالبة الذهنية فيه ان الشريك الموجود فى الذهن لايتصف بالبصر فى الذهن بالضرورة مادام موجودا فيه فيصدق هذا السلب بان يوجد الموضوع فى الذهن ويرتفع عنه المحمول فهو ضرورى فى جميع اوقات وجوده فى الذهن هذا وبما ذكرنا ظهر ان الهواء لايمكن ان يصدق فى الخارج على الهواء المعدوم

فى الخارج بالامكان المعتبر فى الموجهات لان ذلك الهواء المعدوم فى الخارج سواء كان موجودا فى الذهن اولم يكن ايضا فعدم وجوده الخارجى لعلة تقتضيه واذا وجب العدم امتنع الوجود فلا يمكن ثبوت الهواء له فى الخارج بالامكان المعتبر فى الموجهات فلا يصدق هناك الممكنة الموجبة الخارجية نعم اذا وجد ذلك الهواء المعدوم فى الذهن وحكم عليه بالهواء يصدق هناك موجبة ذهنية وحقيقية ضروريتين مطلقتين لما عرفت ان ثبوت الماهيات لنفسها وكذا الافرادها فى الذهن لازم وجودها الذهنى وثبوتها لنفسها فى الخارج لازم وجودها الخارجى فاعلم والحاصل ان السلب من كل نوع من الانواع الثلاثة اعنى الخارجية والحقيقية والذهنية رفع الايجاب من ذلك النوع فيعتبر فى سلب كل نوع الوجود الذى اعتبر فى ايجابه فلاشبهة فى تحقق التناقض بين كل متماثلين ولا فى ان الممكنة الموجبة الخارجية تستدعى الوجود الخارجى المحقق والحقيقية تستدعى الوجود الخارجى المقدر والذهنية تستدعى الوجود الذهنى كسائر الفعليات فالسلب فى الخارجيات عن الموضوع الذى اعتبر العقل له وجودا خارجيا محققا لكن ذلك الموضوع ان كان موجودا فى الخارج بحسب نفس الامر فصدق السلب بتحقق الوجود المعتبر وارتفاع المحمول والا فصدقه بارتفاع الوجود المعتبر والمحمول جميعا اذ على تقدير ارتفاع الوجود يرفع المحمول بالطريق الاولى وكل سلب اماسلب عن موضع موجود واماسلب عن معدوم ولا يمكن ان يكون سلبا عن موجود ومعدوم معا لان الوجود الذى قيد به موضوع السالبة من كل نوع يخصص الموضوع بالموجود فان وجد فرد او افراد فيختص الحكم السلبى بذلك الموجود وينصرف اليه وانما ينصرف الى المعدوم اذا لم يوجد فرد اصلا فضرورة السلب امافى جميع اوقات الوجود وامافى جميع اوقات العدم لافى جميع اوقاتهما او فى جميع اوقات احدهما فى شئ من المواد فتأمل فى هذا المقام اذ قد ذل فيه كثير من اقدام الاعلام ولذا اطنبنا الكلام لتحقيق المرام بقى ههنا كلام لطيف هو ان الضرورة فى جميع اوقات الوجود تقتضى خروج الضرورات الآنيات كقولهم كل كون معقب للفساد بالضرورة وقد تقرر عند الحكماء ان الكون والفساد آنيان لازمانيان فلا يتصور فيه زمان ينقسم الى اوقات انقساما وهميا وكذا لايساعدها قولهم مادام الموضوع موجودا اكل انى ليس بدائم الوجود وتأويل الكون

قوله ولا فى ان الممكنة الخ فيه قدح لما ذكره الفاضل العصام فى حاشية الشمسية من ان الممكنة الموجبة لايستدعى صدقها وجود الموضوع ✲

قوله وانما ينصرف الى المعدوم الخ تلخيص الكلام ههنا وجودان وجود معتبر عند الحاكم ووجود فى نفس الامر والاول مأخوذ فى مفهوم كل من الموجبة والسالبة والثانى هو الذى يتوقف عليه صدق الموجبة وكثير من الناس غفلوا عن هذا التحقيق وحملوا عموم السالبة البسيطة من المعدولة على العموم بحسب المفهوم لا بحسب التحقق فى المواد وذلك خبط ظاهر وقد صدر ذلك الحمل عن بعض المعاصرين ولذلك امرنا بالتأمل ✲

والفساد بالكائن والفاسد فاسد فلابد وان يراد بالتوقيت المذكور معنى يعم الآن والزمان ولايخرج غير الزمانيات لان كونها غير زمانيات لاينافى مقارنتها للزمان القديم عندهم ثم ان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الازلية لصدقها بدون الازلية فى مثل قولنا كل انسان حيوان بالضرورة الذاتية لابالازلية واعم من وجه من الوجوب الذاتى لاجتماعهما فى ضرورة ايجاب الكمالات للواجب تعالى وسلب النقايص عنه تعالى وتحقق الضرورة الذاتية بدونه فى ثبوت ماهيات الممكنات واجزائها ولوازمها لافرادها فى جميع اوقات الوجود لابشرط الوجود فان ثبوت الاولين بشرط الوجود واجب بالذات وتحقق الوجوب الذاتى بدونها فى الضرورة بشرط المحمول فى مثل زيد قائم فانه بشرط القيام قائم بالوجوب الذاتى وبشرط عدم القيام ليس بقائم بالوجوب الذاتى وفى مثل زيد موجود كما سبق فى جواب العلامة اعلم ان ماذكرته اذا كان النسبة بالقياس الى الافراد الحقيقية واما اذا قيست الى الافراد الاعتبارية فالضرورة الذاتية اعم مطلقا من الوجوب الذاتى اذ الموضوع المأخوذ بشرط المحمول فرد اعتبارى تستحيل ان ينفك عنه المحمول مادام ذلك الفرد موجودا ومن البين ان الامكان كيفية النسبة وان النسبة تتبدل بتبدل الموضوع فاذا نظر الى المعنيين بالنسبة الى كل نسبة يظهر ان الوجوب الذاتى اخص من الكل كما لايخفى * الفصل الخامس فى الضرورة الوصفية وهى امتناع انفكاك النسبة الايجابية او السلبية بشرط الوصف وهو المراد بقولهم مادام الوصف وقد يحمل على معنى فى وقت الوصف فيكون للضرورة الوصفية عندهم معنيان وكذا للمشروطة العامة الحاكمة بالضرورة الوصفية لكن ينبغى ان يعلم ان المعتبر فى الضرور الوصفية بشرط وصف الموضوع ليس مجرد الاشتراط بالعنوان بل المراد الشرطية مع الظرفية لان قولهم مادام الوصف فى التعريف وفى الافراد المستعملة فى كتب القوم لايتحمل مجرد الشرطية بحسب العربية وانما يتحمل مجرد الظرفية كما فى الضرورة الوصفية بالمعنى الثانى والظرفية مع الشرطية كما فى الضرورة الوصفية بالمعنى الاول فمراد الشريف المحقق من جعل الموضوع فى المعنى الاول مجموع الذات والوصف ليس مجرد الشرطية بل الشرطية مع الظرفية لايقال شرط الشئ خارج عنه فلايكون جزأ عنه لانا نقول ليس الوصف شرطا للموضوع لينا فى كونه

جزأ منه بل هو شرط الضرورة وهو خارج عنها لانها كيفية النسبة الى ذلك المجموع وماقاله الفاضل العصام ان الوصف خارج عن الموضوع فى كلا معنيي المشروطة فلابد من تأويل كلام الشريف بان مراده جعل الوصف جزأ لما نسب اليه الضرورة وتقاس عليه لا لما نسب اليه المحمول ايجابا او سلبا انتهى ففيه نظر امافى مبنى التأويل فلان مراد الشريف من الوصف ليس العنوان الكلى بل مراده الاتصاف بذلك العنوان وصدقه عليه بالفعل ولانسلم ان ذلك الاتصاف خارج عما نسب اليه المحمول فى المعنى الاول كيف وان الحكم فى قولنا كل كاتب بشرط ان يكون متصفا بالكتابة متحرك الاصابع بالضرورة على الافراد الشخصية وذلك الاتصاف يشخص كلا منها عمن لم يتصف مع ان مراد الشريف يجوز ان يكون جعل الاتصاف او الوصف الكلى جزأ من الموضوع الذكرى فى المعنى الاول لا من الموضوع الحقيق واما فى التأويل فلان الوصف اذا لم يكن جزأ لما نسب اليه المحمول يكون الموضوع خاليا عنه فلايصدق المشروطة العامة بالمعنى الاول فى مثل كل كاتب متحرك الاصابع وغيره مما لم يكن العنوان ضروريا للذات فى شئ من الاوقات كما يجئ تحقيقه لان المشروطة ما امتنع انفكاك النسبة عن الموضوع المنسوب اليه لا عن شئ آخر غير المنسوب اليه فان قيل لايلزم من عدم كون الوصف جزأ لما نسب اليه المحمول ان يكون المنسوب اليه خاليا عنه لجواز ان يكون الوصف خارجا عارضا له قلنا اتصافه بذلك الوصف وعروضه له اما داخل فى المنسوب اليه المحمول او خارج فعلى الاول صح مراد الشريف وعلى الثانى نقل الكلام الى اتصافه بذلك الاتصاف فاما ان يتسلسل او ينتهى الى اتصاف داخل الان يقال نختار ان كل اتصاف فرض خارج عارض والتسلسل اللازم تسلسل فى الامور الاعتبارية فلايكون محالا والحق ان مراد الشريف جعله جزأ من الموضوع الذكرى تقريبا الى فهم المبتدئ لا من الموضوع الحقيقى لانه لايصح جعل العنوان الكلى جزأ منه فى مثل كل كاتب متحرك الاصابع وهو ظاهر ولا جعل الاتصاف به جزأ منه لانه امر اعتبارى معدوم فى الخارج فلو جعل جزأ من الموضوع الحقيقى كان مركبا من الموجود والمعدوم فلايكون موجودا فى الخارج اذ عدم الجزء يوجب عدم الكل واذا كان معدوما فى الخارج فكيف يثبت له الامر الموجود فى الخارج

وبمثل ذلك يتم ماذكره المحقق الدوانى من ان التشخص عبارة عن الوجود الخاص الخارج عن ذات كل ممكن فليس الشخص الا عين النوع المعروض لا مجموع النوع وما به التشخص كما زعمه المتأخرون *

اعنى حركة الاصابع فالحركة انما تثبت لمعروض الكتابة ومعروض
الاتصاف بها على ان يكون الكتابة والاتصاف بها وكل ماهو اتصاف
بالاتصاف فرض خارجا عن الموضوع الحقيقى وهذا هو المراد بقولهم فى امثال
هذا المقام التقييد داخل والقيد خارج وحقيقة الامر كما قلنا من ان كل تقييد
فرض خارج بمارض ايضا كالقيد ومن هنا ظهر انه يمكن حمل مراد الشريف
على جعل الاتصاف اعنى التقييد داخلا فى الموضوع الحقيقى وجزاء منه وان كان
القيد اعنى العنوان الكلى خارجا بل هذا هو الظاهر من كلامه وانما جعل ذلك
بناء على مااشتهر فى امثاله من ان التقييد داخل والقيد خارج تقريبا الى فهم
المبتدى ايضا وان كان حقيقة الحال كما حققنا ثم انه لما كان المعتبر فى الضرورية
الوصفية بالمعنى الاول مجموع الظرفية والشرطية لا مجرد الشرطية لم يلزم ان
يكون القضايا التى موضوعاتها علل معدة لثبوت محمولاتها كقولنا كل حى
مائت بالضرورة بشرط الحيوة وان لم يكن مائتا فى جميع اوقات حيوته
مشروطة عامة بالمعنى الاول واما ماقاله ابو الفتح من جواز كونها مشروطة
عامة بهذا المعنى فمع ان ظاهر قولهم مادام الوصف لايساعده فيه نظر اما اولا
فلان القوم صرحوا بان العرفية العامة اعم مطلقا من كلا معنيى المشروطة
ولو كان الامر كما ذكره لكان بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول عموم من وجه
وهو ظاهر واما ثانيا فلانه لو كان الامر لبطل مااتفقوا عليه فى الاحكام من ان
المشروطة العامة بكلا المعنيين تنعكس مستويا الى الحينية المطلقة والا لصدق
قولنا بعض المائت حى بالفعل حين هو مائت وهو باطل واما ثالثا فلانهم
صرحوا بان المشروطة بالمعنى الاول لابد وان يكون مجموع الذات
والوصف فيها مستوجبا ومقتضيا لثبوت المحمول اوسلبه عنه سواء
استقل الوصف فى الاقتضاء كقولنا كل منخسف مظلم بالضرورة بشرط
الانخساف اولم يستقل بل له مدخل فى اقتضاء المجموع كقولنا فى الذهن
الحار بعض الحار ذائب بالضرورة مادام حارا اذ مجرد الحرارة ليس
بمستقل فى الذوبان والا لكان كل حار ذائبا وليس كذلك لكن بانضمام الحرارة
الى الذهن يستوجب المجموع ضرورة ثبوت الذوبان مادام حارا ولا يحتاج
الضرورة بعدها الى امر اخر فالمراد من قولهم للوصف مدخل فى الضرورة
ان يكون انضمام الوصف الى الذات مستلزما للنسبة الايجابية
او السلبية سواء استقل الوصف فيه كالانخساف المستلزم للاظلام وتسمى

(الضرورة)

الضرورة لاجل الوصف وهى اخص مطلقا من الضرورة الوصفية
بالمعنيين الاولين فقد كان للضرورة الوصفية ثلاثة معان اولم يستقل
كالحرارة فى مثال الذوبان ومما يدل على انه لابد ان يكون مجموع الذات
والوصف مستقلا فى اقتضاء النسبة فى المشروطة بالمعنى الاول وان لم
يستقل كل من الذات والوصف ماقالوا فى اختلاطات الشكل الاول ان
الضرورية المطلقة الصغرى مع الكبرى المشروطة العامة بالمعنى الاول
ينتج ضرورية مطلقة لان وصف الاوسط اذا كان ضروريا لذات
الاصغر فكلما تحقق ذات الاصغر تحقق ذات الاصغر ووصف
الاوسط بالضرورة وكلما تحقق ذات الاصغر الذى هو ذات الاوسط
ايضا مع وصف الاوسط ثبت ضرورة الاكبر فكلما تحقق الاصغر
ثبت ضرورة الاكبر وهو المطلوب وبالجملة لاشبهة فى ان المشروطة بالمعنى
الاول عندهم يجب ان يكون النسبة فيها بحيث يمتنع انفكاكها عن
مجموع الذات والوصف فلو فرض ان قولهم مادام الوصف فى المعنى
الاول لمجرد الشرطية فهو يستلزم النسبة فى وقت الوصف قطعا فالحق
ماذكرنا وتلخيص الكلام المشروطة بالمعنى الاول يعتبر فيها امور
الاول انه لابد ان يكون مجموع الذات والوصف مستقلا فى اقتضاء
النسبة وان لم يستقل شئ منهما وذلك اما لكون المعتبر مجموع الظرفية
والشرطية معا واما لان المراد من شرط الضرورة هو الشرط الذى
تدور عليه وجودا وعدما لا مجرد الموقوف عليه فلا يكون القضاء المجموع
من الذات والوصف النسبة كالقضايا التى لموضوعاتها علل معدة لمحمولاتها
مشروطة عامة بالمعنى الاول الثانى ان تكون للوصف المأخوذ مدخل
فى الضرورة بان تتوقف عليه بان يكون الوصف بحيث لو انتفى عن الذات
لانتفى ضرورة النسبة لا بحيث لو انتفى اخذه مع الذات لانتفى الضرورة
والا لم تصدق المشروطة بالمعنى الاول فى مواد المشروطة بالمعنى الثانى
كقولنا كل منخسف مظلم مادام منخسفا فان الاظلام ضرورى للقمر فى ذلك
الوقت سواء اخذ الذات مع وصف الانخساف اولم يؤخذ مع ان المشروطة
بالمعنيين متصادقة فى امثاله وانما عبروا بالمدخلية ليكون اعم من المستقل
فى تحصيل الضرورة كما فى مثال اظلام المنخسف وفى قولنا كل انسان
او ناطق او كاتب بالقوة حيوان بالضرورة مادام الوصف اذ يستحيل
صدق الكل على شئ بدون الحيوانية بشرط ذلك الصدق وكما فى قولنا

كل كاتب بالفعل فهو بشرط الكتابة متحرك الاصابع و من غير المستقل
فى الضرورة بل يحتاج فى تحصيلها الى انضمامه الى الامر المستعد للنسبة
كما فى ضرورة ذوبان الذهن الحار اذ مطلق الحرارة العارضة لشئ ما وان
لم تقتض الذوبان لكن بانضمامها و عروضها للذهن المستعد له كانت هى
مع خصوصه الذات مستلزمة له وكما فى قولنا بعض الحيوان او الماشى
بالقوة انسان بالضرورة مادام حيوانا او ماشيا بالقوة والفرق بين هذين
المثالين و بين الاول كما وقع من الفاضل العصام تحكم ظاهر اذ نقول ايضا
وان لم يقتض مطلق الحيوانية والمشى الانسانية لكن ثبوتهما للذات المعين
المستعد للانسانية استوجب الضرورة مادام ذلك الثبوت فكلما صدقا
على الذات المعين الذى هو فرد الانسان يلزم ان يكون الفرد موجودا
لاستحالة الصدق والثبوت بدون الوجود و كلما كان موجودا يلزم ان
يكون انسانا لان ثبوت كل ماهية لنفسها لازم وجودها كما سبق فقد ثبت
استلزام صدقهما على الذات المعين لضرورة الانسانية ولاجل ذلك
دل كلام العلامة القطب فى شرح المطالع على ان كل مادة كان عنوان
الموضوع عين الماهية او لازمها سواء كان فصلا او خاصة لازمة او جنسا
او عرضا عاما لازما وكانت تلك المادة مادة الضرورة تصدق فيها كلا معنى
المشروطة كالضرورية المطلقة ولما اعتبر فى المشروطة بالمعنى الاول
مدخلية الوصف خرج عنها بعض افراد المعنى الثانى نحو قولنا كل
كاتب بالفعل حيوان بالضرورة مادام كاتبا اذ لا يتوقف ضرورة الحيوانية
على الكتابة بالفعل وهو ظاهر الثالث ان يكون مدخلية الوصف
فى نفس الضرورة ووجوب النسبة سوا كان له مدخل فى اصل النسبة
كما كان له مدخل فى ضرورتها كما فى اظلام المنخسف فان ثبوت الاظلام
وضرورته كلاهما بواسطة الانخساف او لم يكن له مدخل فى اصل النسبة
اما بان يكون الامر بالعكس كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع وكل
انسان حيوان بالضرورة مادام الوصف فان تحرك الاصابع اعم من الكتابة
لتحققه بدونها وكذا الحيوانية اعم من الانسانية والخاص مسبوق بالعام
دون العكس فثبوت التحرك والحيوانية له مدخل فى ثبوت الكتابة
والانسانية ولثبوتهما مدخل فى ضرورة التحرك والحيوانية لاستحالة
انفكاكهما عن ثبوتهما واما بان لا يكون لشئ من الوصف واصل النسبة

قوله لانهما معا اثران الخ
هذا مبنى على ان المراد بالقوة
هو القوة القريبة الجامعة
مع الفعل كما استعملوها
فى هذا المعنى اذ لو عمم
من البعيدة لكان شاملا
للعناصر والعنصريات
فلا يكون خاصة للانسان
ولو اشترط فيهما عدم المجا
معة مع الفعل كما هو معنى
القوة والاستعداد لم يكن
شئ منهما خاصة لازمة
بل مفارقة حين الضحك
والكتابة وقد جعلوهما
خاصة لازمة كما لا يخفى
منه

مدخل فى الاخرى بان يكونا معلولى علة واحدة كما فى قولنا كل كاتب
بالقوة ضاحك بالقوة بالضرورة مادام كاتبا بالقوة لانهما معا اثران
للماهية الانسانية او للناطق لتوقف الكل على ادراك لكن صدق
احدهما على شئ يستلزم صدق الآخر وبما حققنا اندفع ماقاله ابو الفتح
مطاوعة للفاضل العصام من ان كون الكتابة شرطا لضرورة التحرك
والانسانية شرط لضرورة الحيوانية محل تأمل لانهم فسروا الشرطية
بالمدخلية سواء كانت على سبيل الاستقلال او لا والظاهر ان امر المدخلية فيهما
بالعكس انتهى مع ان الكتابة بالمعنى المصدرى اعنى التأثير عبارة عن ايقاع
الاشكال المخصوصة بتحريك الاصابع والقلم مع باقى الشروط فتحرك الاصابع
اثر للتحريك المذكور يمتنع انفكاك الثانى عن الاول فليس للتحرك مدخل فى الكتابة
بالمعنى المصدرى وان كان له مدخل فى الكتابة بالمعنى الحاصل بالمصدر
وان حصول الانسان فى الذهن وان كان بمدخلية الحيوان الجزء لكن
وجود الحيوان فى الخارج بمدخلية الانسان اذ لا تحصل للاجناس مالم
ينضم اليها فصول ولذا قالوا الفصل علة للجنس فالموجود المنحصر
فى الخارج اولى هو النوع الحقيقى والاجناس والفصول موجودة
فى ضمنه وبواسطته واذ قد حققت معنى الضرورة الوصفية بشرط الوصف
علمت ان بينها وبين الضرورة فى وقت الوصف عموما من وجه كما قال
العلامة القطب لتحققهما فيما اذا كان الوصف الذى له مدخل
فى الضرورة ضروريا للذات فى وقته كما فى قولهم كل منخسف مظلم
بالضرورة مادام منخسفا فان الانخساف عبارة عن وقوع القمر وراء
الارض من الشمس ونور القمر مستفاد من الشمس لاذاتى كسائر
الكواكب فاذا انخسف كان مظلما بالضرورة فى ذلك الوقت سواء اخذ
بشرط وصف الانخساف او لم يؤخذ وتحقق الضرورة بشرط الوصف
فيما لم يكن ذلك الوصف ضروريا للذات فى وقته نحو كل كاتب متحرك الاصابع
بالضرورة بشرط الكتابة وبالعكس فيما لم يكن للوصف مدخل
فى الضرورة نحو كل كاتب بالفعل انسان او حيوان بالضرورة فى وقت
الكتابة واما ماقاله جماعة من الافاضل من ان الضرورة فى وقت الوصف
اعم مطلقا من الضرورة بشرط الوصف اذ الكتابة موجودة والشئ
مالم يوجب لم يوجد فلها علة موجبة فى ذلك الوقت فهى ضرورية

فى وقتها ايضا ففيه نظر اذ مجرد كون الشئ واجبا بالعلة الموجبة اياه لا يقتضى كونه ضروريا فى ذلك الوقت لجواز ان يكون العلة الموجبة اياه غير واجبة الوجود بالذات او بالغير والكتابة فعل اختيارى صادر من العباد فالعلة التامة لها اشتملت على الاختيار فلا يكون تحققها فى نفس الامر واجبا فى ذلك الوقت فضلا عن معلولها بخلاف العلة التامة الموجبة للانخساف الموجب للاظلام فى وقت الانخساف ووجود زيد فى الخارج فى جميع اوقاته لان الاول بدور الفلك وسكون كرة الارض فى وسط العالم ووجود زيد عبارة عن الكون والفساد مع حدوث النفس فبعضها صادر عن النفوس الفلكية وبعضها عن العقل العاشر عندهم او الكل عن الواجب تعالى بتوسطهما عندهم والكل فاعل موجب على زعمهم لا مختار وبما ذكرنا ظهر وجه ماقاله القطب العلامة فاذا لم يكن الكتابة نفسها ضرورية فما ظنك بالمشروطة بها اى بالحركة التابعة لها فى الوجود كما قال فى شرح المطالع فان الكتابة نفسها ليست ضرورية لما صدق عليه الكاتب فى اوقات ثبوتها فكيف يكون تحرك الاصابع التابع لها ضروريا وبذلك يضمحل ماذكره الفاضل العصام من ان شرط الضرورة الكتابة بالفعل وقد تحققت لا الكتابة بالضرورة فيتحقق ضرورة التحرك فى ذلك الوقت الذى تحقق فيه الكتابة بالفعل لانه ان اراد ان الكتابة بالفعل شرط الضرورة بشرط الوصف فمسلم ولا كلام فيه وان اراد انها بشرط الضرورة فى وقت الوصف فهو اول المسئلة بل العلامة فى نفى ذلك بان ذات الكاتب فى وقت الكتابة بالفعل لا يجب عليه الكتابة وتحرك الاصابع التابع لها وان وجب عليه التحرك التابع للارتعاش الكائن بلا مدخلية الاختيار ثم ان الضرورة بشرط الوصف اعم من وجه من الضرورة الذاتية لتحققهما فى مواد الضرورة الذاتية التى كان العنوان نفس الذات او لازمها نحو كل انسان او ناطق او ضاحك حيوان بالضرورة وتحقق الوصفية بدون الذاتية فى نحو كل كاتب متحرك الاصابع وبالعكس فى كل كاتب بالفعل حيوان بالضرورة وكذا اعم من وجه من الضرورة الازلية لتصادقهما فى مثل كل فلك جسم بالضرورة ازلا وابدا وبشرط كونه فلكا وتحقق الوصفية بدون الازلية فى ضرورة تحرك الاصابع وبالعكس فى قولنا بعض الساكن جسم بالضرورة ازلا وابدا هو كرة الارض

على زعمهم ولا دخل للسكون فى ضرورة جسميتها والا لم يكن قابلة للحركة واخص مطلقا من الوجوب الذاتى وهو ظاهر واعلم ان الضرورة بشرط الوصف ضرورة ذاتية بالنسبة الى الافراد الاعتبارية التى هى الذوات مع الوصف فان وجود الفرد الاعتبارى الذى هو الانسان مع الكتابة مثلا بوجود المجموع واذا عدم الكتابة فقط عدم الفرد المذكور فما دام تلك الافراد موجودة يثبت ضرورة التحرك لكنهم لما حاولوا البيان بالنسبة الى الافراد الحقيقية كان الضرورة الوصفية مقابلا للضرورة الذاتية * الفصل السادس فى الضرورة الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والضرورة بشرط المحمول فالوقتية المطلقة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع فى وقت معين من اوقات وجود الموضوع او عدمه سواء كان وقت الوصف اولا والانتشار المطلق امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع فى وقت غير معين من اوقات الذات اى من اوقات وجوده او عدمه والمراد من الوقت المعين هو الوقت الذى عينه الحاكم فى القضية من بين سائر اوقات الذات بان يضيفه الى حادثة معينة كحيلولة الارض او الى الوصف الغير الدائم كما فى كل منخسف مظلم بالضرورة وقت الانخساف وذلك لان كلمة من فى قولهم من اوقات الذات للتبعيض فلابد ان يكون الوقت المأخوذ فى مفهومى الوقتية والمنتشرة المطلقتين بعضا من اوقات الذات فعلى هذا لم يلزم ان يكون الضرورة فى قولنا كل قمر منخسف او مظلم بالضرورة فى وقت معين من اوقاته وقتية مطلقة فانها انتشار مطلق اذ التقييد بقيد التعيين لا يفيد تعين وقت الضرورة وامتيازه من بين اوقات الذات بل هو كان يقال فى وقت ما اذ كل وقت متعين فى ذاته اذ لا وجود بدون التعين والتشخص اللهم الا ان يكون الوقت المعين كناية عن الوقت المعين الممتاز كوقت الحيلولة فحينئذ يكون وقتية مطلقة كما وقع من العلامة القطب فالمراد من الوقت الغير المعين هو الوقت الذى لم يعينه الحاكم فى القضية لا صراحة ولا كناية ولم يقيده بما يفيد تميزه من بين اوقات الذات نوع تميز سواء كان عدم تعيينه لعدم تعينه عنده كما فى كل حيوان متنفس بالضرورة فى وقت ما او كان متعينا عنده لكن لم يعينه فى القضية كما فى كل قمر مظلم بالضرورة فى وقت ما فالوقتية المطلقة مأخوذة بشرط التعيين والمنتشرة المطلقة مأخوذة بشرط عدم التعيين لا مطلقا بمعنى

لابشرط شئ من التعيين وعدمه لتكون المنتشرة المطلقة صادقة على جميع افراد الوقتية المطلقة فانه باطل اذيجب تباين المفهومات بحسب الحمل و ان جاز تصادقها بحسب التحقق فى مادة واحدة وهذا الذى ذكرنا هو مراد العلامة القطب من قوله وليس المراد بعدم التعيين ان يؤخذ عدم التعيين قيدا فيها بل ان لايقيد بالتعيين ويرسل مطلقا يعنى ليس المراد اشتراط المنتشرة بان تكون الوقت المأخوذ فيها غير متعين فى نفسه والالم تصدق على فرد اذ كل وقت موجود متعين فى نفسه او بان تكون الوقت المأخوذ فيها غير معين عند الحاكم والالم تصدق فى مواد الوقتية فتكون بينهما تباين كلى و هو باطل بل المراد اشتراطها بارسال الحاكم ذلك الوقت وعدم تقييده بما يفيد تعينه وامتيازه من بين اوقات الذات فلا يتوجه عليه ان ظاهر كلامه انه حمل عدم التعيين على معنى الاطلاق اعنى لابشرط شئ و هو باطل كما عرفت فالمنتشرة المطلقة اعم مطلقا من الوقتية المطلقة فى المشهور لماعرفت ان الوقتية مشروطة بالتعيين فلاتصدق الافيما تعين فيه الوقت والمنتشرة تصدق فى المتعين و فى غيره وفيه ان عدم تعين الوقت عند الحاكم انما يمنع عن عقد الوقتية هناك لاعن صدقها لو انعقدت والشرطيات المأخودة فى مفهومات النسب اعم من اللزومية فصدقها لايقتضى انعقاد القضيتين بالفعل و لا صدقهما بالفعل بل يكفيها كونهما بحيث لو صدقت احديهما وانعقدت صدقت الاخرى هناك ولوسلم انها اتفاقيات صدقها بصدق الاطراف وان الصدق بالفعل فرع الانعقاد بالفعل فلا استحالة فى تعيين الوقت المتعين فى ذاته فكل مادة تنعقد فيها المنتشرة تنعقد فيها الوقتية كان يقال فى تنفس الحيوان كل حيوان متنفس بالضرورة وقت الاسترواح التام مع عدم المانع واجاب عنه الفاضل العصام بان كل وقتية تستلزم صدق المنتشرة بدون العكس لان صدق المنتشرة فى مادة تلك الوقتية يصح ان يكون باعتبار وقت اخر مثلا صدق قولنا زيد يستحق الاكرام فى وقت التلاوة يستلزم صدق قولنا زيد يستحق الاكرام فى وقت ما لكن صدقه لايستلزم صدق قولنا زيد يستحق الاكرام وقت التلاوة لجواز صدقه باستحقاق الاكرام وقت الصوم انتهى يعنى ان العموم بين الفردين المعينين لابين مفهومى الوقتية والمنتشرة المطلقين و فيه بحث اما اولا فلان المعتاد فى سائر القضايا

قوله اذيجب تباين المفهومات اعم من التباين الكلى و الجزئى اذ الكل كاف فى الامتياز وليس ذلك فيما اذا كان بينهما عموم مطلق بخلاف العموم من وجه كما بين الوقتية المطلقة و الضرورة فى وقت الوصف ✕

النسبة بين المفهومين لابين الفردين المعينين واما ثانيا فلان العموم بينهما انما يتم بالعموم بين كل فردين منهما فى كل مادة وهو غير صحيح فيما اذا انحصر وقت الضرورة فى واحد كما فى ضرورة اظلام القمر او انخسافه وقت الحيلولة وحينئذ يكون بين بعض الفردين عموم مطلق و بين بعضهما مساواة فلايصح حصر الحكم فى احدهما ولامخلص الابان يحمل العموم على العموم بحسب المفهوم ثم ان كلا من الضرورة الوقتية والمنتشرة المطلقتين اعم من وجه من الضرورة بشرط الوصف لتحقق الكل فى قولنا كل منخسف مظلم بالضرورة وتحققهما بدونها فى ضرورة اظلام القمر وبالعكس فى ضرورة تحرك الاصابع اعم مطلقا من الضرورة فى وقت الوصف لان وقت الوصف اما جميع اوقات الذات واما بعض منها واياما كان يتحقق الضرورة فى بعض معين ومبهم ومنه يعلم انهما اعم مطلقا من الضرورة الذاتية والازلية وهما اعم من وجه من الوجوب الذاتى لتحقق الكل فى ضرورة ثبوت الكمالات للواجب تعالى وسلب النقايص عنه تعالى وتحققهما بدونه فى ضرورة اظلام القمر وبالعكس كما فى الضرورة بشرط المحمول فى مثل زيد بشرط القيام قائم وبشرط عدم القعود ليس بقاعد بالوجوب الذاتى لان نفس الشرط ليس بواجب فضلا عن المشروط واما الضرورة بشرط المحمول فهو امتناع انفكاك النسبة الايجابية بشرط ثبوت المحمول والسلبية بشرط سلب المحمول كالمثالين المتقدمين وليس فيها كثير فائدة وانما ذكروها الاستيفاء اقسام الضرورة وهى اعم مطلقا من جميع اقسام الضرورة * الفصل السابع فى الوجوب والامتناع وكل منهما اما بالذات واما بالغير فانه ان كان احدى طرفى النسبة من الايجاب والسلب مقتضى ذات الموضوع و ماهيته المطلقة فذلك الطرف واجب بالذات والطرف الاخر ممتنع بالذات وان كان مقتضى امر خارج عن ذاته فهو واجب بالغير والطرف الاخر ممتنع بالغير فالوجوب الذاتى هو كون النسبة مقتضى ذات الموضوع كما عرفت والامتناع بالذات كون طرفها المخالف مقتضى الذات والوجوب بالغير كون احد الطرفين مقتضى امر خارج سواء كان فى جميع اوقات الذات ازلا وابدا او فى جميع اوقات الموضوع الغير السرمدى او فى بعض اوقات معينا او غير معين والامتناع بالغير كون طرفها المخالف واجبا بالغير * الباب الثانى فى الدوام

و الفعل و القوة* الفصل الاول فى الدوام و هو مطلقا عبارة عن عدم الانفكاك و هو كالضرورة اقسام ازلى هو عدم الانفكاك عن الموضوع ازلا و ابدا و ذاتى هو عدم الانفكاك مادام الموضوع موجودا او معدوما و وصفى هو عدم الانفكاك مادام الوصف و لم يعتبروا الدوام الوقتى الذى هو عدم الانفكاك فى وقت معين و اما الدوام فى وقت ما فلا معنى له لان وقت الاطلاق العام كذلك و منه يظهر ان مطلق الدوام المعتبر عندهم اعم من وجه من مطلق الضرورة لا كما سبق الى بعض الاوهام من ان مطلق الضرورة اخص مطلقا من مطلق الدوام اذ الضرورة متحققة بدونه فى الآنيات الضرورية كقولنا الشمس فى كل سنة تحل بنقطتى الحمل و الميزان بالضرورة فى آن واحد و لا دوام فيه نعم الدوام الازلى اعم مطلقا من الضرورة الازلية و الدوام الذاتى من الضرورة الذاتية و الوصفى من الوصفية اذ يجوز عدم الانفكاك مع امكان الانفكاك هذا هو المشهور بينهم و اورد عليهم ان الممكن لا يدوم الا لعلة فلا يتحقق الدوام بدون الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للوجوب بالذات و الوجوب بالغير و ان كان اعم مطلقا منها بحسب المفهوم و من الوجوب الذاتى بحسب التحقق فهما بحسب التحقق متساويان عند تحقيقهم و لقائل ان يقول هذا الايراد متوجه عليهم فى الدوام و الضرورة الازليين و مدفوع فى الذاتيين و الوصفيين اما اندفاعه فى الاخيرتين فلما سبق ان مجرد وجوب الشئ بعلة موجبة اياه لا يقتضى وجوبه فى ذاته فى شئ من الاوقات الا اذا كانت تلك العلة الموجبة واجبة الوجود اما بالذات او بالغير و تحققه فى جميع مواد الدوام ممنوع لجواز اشتمال تلك العلة فى بعضها على الاختيار كما فى اعمال فلان مقارنة للاخلاص او للرياء و هكذا فى جميع الافعال الاختيارية لاسيما التروك نحو السلطان غير قاعد فى قصر كذا مادام موجود اذ لا مانع من قعوده لا من ذاته و لا من امر خارج نعم منعه اختيار الترك لكن نفس ذلك الاختيار غير واجب و لذا لم يجعل العلامة القطب نفس الكتابة واجبة للكاتب فى شئ من الاوقات و لا تحرك الاصابع وقت الكتابة و ان داما فى ذلك الوقت مع ان الشئ ما لم يوجب لم يوجد و مما يدل على ما قلنا ان المتأخرين حكموا بعدم انعكاس الضرورية الى نفسها و بعدم انتاج الممكنة فى صغرى الشكل الاول لتخلف العكس فيما اذا ركب زيد الفرس و لم يركب الحمار مادام موجودا و عمرو بالعكس اذ يصدق لاشئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة و لا يصدق

لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لان نقيضه صادق و هو بعض الحمار مركوب زيد بالامكان العام و كذا يتخلف الانتاج فى قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان العام او الخاص و كل ما هو مركوب زيد فهو فرس بالضرورة و لا يصدق بعض الحمار فرس بالامكان العام الذى هو اعم الجهات و ما ذلك الا لعدم الوجوب فى الركوب و تركه و الا لصدق العكس الضرورى كالاصل و لم تصدق الصغرى فلا تخلف و اما الامر الدائم لعلة لم تشتمل على الاختيار كالدائم لارادة الواجب و العقول على زعمهم فهو ضرورى ايضا و لذا جعلوا وجود زيد ضروريا فى جميع اوقات وجوده و حرارة النار ضرورية اذ لا مدخل فيهما لاختيار العباد و انما امثالهما فائضة من جانب المبدأ الفياض الموجب فى افعاله على زعمهم فالحق من مذهب الحكماء فى الدوام الذاتى و الوصفى ما هو المشهور و اما الدوام الازلى فلا يمكن بمدخلية اختيار العباد فكل علة يوجب الدوام الازلى فهى واجبة الوجود بالذات او بالغير فلا يكون اعم مطلقا من الضرورة الازلية و ان كان اعم مطلقا منها بحسب المفهوم لاشتمال الضرورة على قيد زائد ثم اورد على تعريف الدوام الذاتى بانه لو كان عبارة عن عدم انفكاك النسبة مادام الموضوع موجودا لم يكن مناقضا للاطلاق العام الذى جعلوه نقيضا له لصدق قولنا زيد موجود فى الخارج مادام موجودا فيه و ليس بموجود بالفعل فى الازل و اجاب عنه الفاضل العصام بان كل قضية محمولها الوجود او غيره من المعقولات الثانية فهى قضية ذهنية و الكلام فى الخارجيات و الحقيقيات اقول فيه بحث اما اولا فلان الضرورية و الدائمة المطلقتين الذهنيتين حاكمتان بالنسبة مادام الموضوع موجودا فى الذهن و قد عرفت ان زيدا لو كان موجودا فى الخارج مادام موجودا فى الذهن لكان قديما فلا يصدق الموجبة الدائمة الذهنية فى امثالها فكونها ذهنية جواب صحيح من غير احتياج الى تخصيص الكلام بالخارجية و الحقيقية و اما ثانيا فلانه غير حاسم لمادة الاشكال لانه متوجه بسائر الخارجيات و الحقيقيات الدائمة و المطلقة العامة نحو كل جسم حادث متحيز او ملون الى غير ذلك من العوارض الخارجية مادام موجودا و ليس بمتحيز او ملون بالفعل باعتبار الازل و قد يجاب بان المراد من الاطلاق العام بعض اوقات الوجود فيظهر التناقض و يكذب السوالب فى المواد المذكورة و لقائل ان يقول بعض اوقات الوجود ان كان قيدا لنفس السلب

فى السوالب المذكورة ثم مع انه يستدعى توقف صدق الاطلاق العام السالب على وجود الموضوع وتحقق وقت وجوده لايكون الحكم المقيد به اطلاقا عاما مناقضا للدوام الذاتى عندهم لان الحكم بتحقق النسبة فى وقت ما اطلاق منتشر وهو اخص من اطلاق العام والكلام فيه وان كان قيدا للايجاب المسلوب ثم ان الظاهر فى نقيض الدوام الذاتى تقييد المسلوب بجميع اوقات الوجود لا ببعضها يقع ذلك القيد فى حيز النفى والسلب فلا يستدعى صدقه تحقق وقت الوجود فيصدق قولنا زيد ليس بمتحيز وقت وجوده بالفعل بالنسبة الى اوقات عدمه لان سلب التحيز عنه بالنسبة الى اوقات عدمه صحيح قطعا فيصدق بالنسبة الى تلك الاوقات سلب التحيز المقيد ببعض اوقات الوجود قطعا ضرورة ان صدق سلب المطلق يوجب صدق سلب المقيد وقد صدق الموجبة الدائمة بالنسبة الى جميع اوقات الوجود فيرتفع التناقض بينهما فلا يندفع به اصل الاشكال وهذا المحذور اللازم على التقدير الثانى هو خلاصة ما اورده الفاضل العصام على هذا الجواب والجواب عنه انا نختار ان مراده هو الثانى ونمنع لزوم ارتفاع التناقض فان وقوع وقت الوجود فى حيز السلب وان استدعى صدق السلب مع عدم تحقيق ذلك الوقت لكن تقييد الايجاب المسلوب بذلك الوقت يوجب انصراف السلب اليه لا الى وقت العدم لمثل ما ذكروه فى تحقيق التناقض بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية حيث اوردوا على ان صدق السلب لا يستدعى وجود الموضوع بانه لو كان الامر كذا لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض لجواز الايجاب لجميع الافراد الموجودة والسلب عن بعض الافراد المعدومة واجابوا عنه بأنه لا شك فى ان نقيض كل شئ رفعه فقيد الوجود المعتبر فى جانب الايجاب معتبر فى موضوع السلب فتقييد موضوعى الموجبة الكلية والسالبة الجزئية بقيد واحد هو الوجود الخارجى المحقق فى الخارجيتين والمقدر فى الحقيقتين والوجود الذهنى فى الذهنيتين يوجب انصراف السلب الى ما انصرف اليه الايجاب لا الى شئ آخر فاذا صدق الايجاب الكلى فلا يصدق الا منصرفا الى الافراد الموجودة فحينئذ ينصرف السلب الجزئى الى تلك الافراد قطعا لا الى الفرد المعدوم اذ صدق السالبة بانتفاء عقدى الوضع والحمل انما يمكن اذا لم يصدق عنوان الموضوع على فرد موجود والا لصدق قولنا ليست الشمس الموجودة فى الخارج بمضيئة بانصرافه

الى الفرد المعدوم وهو باطل فاعلم هذا المقام اذ قد زل اقدام اقوام بعد اقوام (الفصل الثانى فى الفعل وهو عبارة عن تحقق النسبة الايجابية او السلبية فى نفس الامر سواء فى احد الازمنة كما فى الزمانيات الحادثة او كان متعاليا عن الزمان كان الواجب تعالى عالم بالفعل وليس بجسم بالفعل على ان يكون قولنا بالفعل قيدا للنفى لا للمنفى والا لكان سلب الاطلاق العام لا الاطلاق العام السالب وسلب الاطلاق العام لكونه مساويا للدوام الذاتى اخص مطلقا من اطلاق السلب فحقيقة الفعل هى خروج النسبة من العدم الى التحقق النفس الامرى فهو فى الزمانيات انما يكون فعلا فى زمان الخروج لا قبله ولا بعده والا لكان الطفل كاتبا بالفعل لا بالقوة والهواء الذى انقلب من الماء ماء بالفعل وهو باطل والا لم يبق بين الفعل والقوة تباين كلى وهو باطل عندهم وذلك الفعل هو ما اعتبره الشيخ فى عقد الوضع على زعم المتأخرين واما ما قاله من ان المراد من الموضوع فى القضية الحقيقية ما صدق عليه (ج) فى الماضى او الحال او الاستقبال فتعميم لزمان الفعلية فى الزمانيات لا ان احد الازمنة معتبر فى مفهوم الفعل يعنى ان اتصاف الموضوع الحقيقى بفعلية العنوان لا يجب ان يكون فى زمان حكم الحاكم او فى زمان الحكم بمعنى الوقوع او اللاوقوع بل يجوز ان يكون سابقا عليه او مسبوقا به كما فى قولنا كل شاتم يستحق التعذير فانه منطبق على من شتم قبل حكمنا بالاستحقاق وعلى من يشتم فى الحال والاستقبال وكقولنا كل نائم مستيقض فان الاستيقاض المحكوم به يجوز ان يكون سابقا على النوم الثابت فى العنوان وان يكون مسبوقا فالمعنى كل من خرج نومه الى الفعل فى احد الازمنة فهو من خرج استيقاضه الى الفعل فى احد الازمنة لا انه حال نومه مستيقض بالفعل او انه حال استيقاضه نائم بالفعل نعم قد يعتبر احد الازمنة قيدا للفعل لكن الفعل المقيد باحد الازمنة من اوقات الموضوع يسمى عندهم بالاطلاق المنتشر وهو لكونه مختصا بالزمانيات اخص مطلقا من الاطلاق العام الذى هو الفعل المتقدم فقد ظهر ان تعميم الشيخ بالنسبة الى الزمانيات لا يوجب التقييد باحد الازمنة بل يوجب شمول الفعل العام للكل فلا يتجه عليه ان اعتبار احد الازمنة فى عقد الوضع غير صحيح فى مسائل الحكمة الالهية ثم ان الفعل الذى هو الاطلاق العام قد يعتبر فعلا فى الاعيان وهو خروج النسبة من القوة

الى الفعل بحسب نفس الامر وقد يعتبر اعم من الفعل الفرضى وهو
الخروج بحسب الفرض ومازعمه المتأخرون فى اعتبار الشيخ الرئيس
اياه فى عقد الوضع انما هو القسم الاول والتحقيق ان ما اعتبره هو اعم
من القسم الثانى والالم يصح الحكم فى الوصفيات التى هى شرطيات
فى المعنى وحمليات فى الظاهر كقولهم كل مجهول مطلقا دائما يمتنع الحكم
عليه اذ لاشئ فى نفس الامر يصدق عليه انه مجهول مطلق دائما صدقا
بحسب نفس الامر نعم على تقدير صدقه على شئ بالفعل يصدق الحكم
عليه بامتناع الحكم وبذلك دفع الشريف المحقق ما اوردوا على هذا
المثال بان الحكم بامتناع الحكم عليه يتوقف على تصور الموضوع فيكون
معلوما ولو بعنوان المجهول المطلق فلا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه
ولا يخفى ان الضرورة الوصفية تصدق فى ذلك المثال مع ان صدق عنوان
المجهول المطلق دائما وكذا امتناع الحكم عليه لم يخرج من القوة الى الفعل
ازلا وابدا فلا يكون الفعل اعم مطلقا من جميع معانى الضرورة الا اذا
عم الفعل من الفعل الفرضى كما لا يخفى واما ما يتوهم ان الاطلاق العام ليس
اعم مطلقا من الانشاء المطلق لما ان الخروج لا يكون الا لعلة توجبه فقد
عرفت اندفاعه بان العلة يجوز ان تكون مشتملة على الاختيار بالمعنى
الاخص فلا يجب نفس العلة فى شئ من الاوقات فضلا عن معلولها بقى
ههنا بحث اورده الفاضل العصام هو انهم جعلوا الاطلاق العام نقيضا
للدوام والتحقيق يقتضى جعل نقيضه الاطلاق المنتشر اقول وذلك
مدفوع عنهم بان نقيض كل شئ رفعه فرفع الدوام الذى هو بحسب
جميع الازمنة لا يقتضى الزمان فلو اشترط الزمان فى جانبى النقيضين لكذبا
حيث لا زمان ولو بحسب تجويز العقل والنقيضان يجب ان يحكم العقل
بعدم جواز صدقهما او كذبهما بمجرد ملاحظة مفهوميهما فالحق معهم

(الفصل الثالث فى تحقيق معنى القوة والاستعداد وهى تهيئ شئ لشئ
واستعداده له من غير ان يحصل الشئ الثانى للاول كتهيئ النطفة للصورة
الانسانية فانها معا بعد وقوعها فى الرحم تخلع الصورة النطفية وتلبس
الصورة الانسانية لكنها ما دامت نطفة لم تحصل لها الانسانية بالضرورة ولم تصر
انسانا فالنطفة ما دامت موجودة انسان بالقوة لا بالفعل وكذا الاغذية متهيئة
لان تصير انسانا فانها بعد الاكل تصير دما ثم نطفة ثم ان وقعت فى الرحم تصير

علقة ومضغة وانسانا وكذا الهواء متهيئ لان ينقلب ماء وبالعكس
ما داما موجودين ومن ههنا يعلم ان الاستعداد يختلف بالقرب والبعد
فان النطفة اقرب للانسانية من الاغذية وكل ما يختلف بالقرب
والبعد امر موجود فى الخارج لان المعدوم لا يختلف بهما بالضرورة
ولذا ذهبوا الى ان الاستعداد امر موجود من مقولة الكيف لصدق
تعريف الكيف عليه بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير
ولا يقتضى القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا وقد فسروها بكون الشئ
من شانه ان يكون وليس بكائن كما فسروا الفعل بكون الشئ من شانه
ان يكون وهو كائن وظاهر التعريفين كون الشئ من شانه ان يوجد
وليس بموجود او وهو موجود على ان يكون الشئ اعم من الجوهر
والعرض والنسبة فانها قبل الوجود يصدق عليها انها من شانها
ان توجد فى نفس الامر وليست بموجودة وبعد الوجود يصدق انها
كذلك وهى موجودة لكن هذا المعنى فاسد فى الاستعداد اذ الاستعداد
يجب ان يكون سابقا على الوجود فيلزم ان يتصف المعدوم بالاستعداد وهو
باطل لما عرفت انه امر موجود فلا يتصف به الا الامر الموجود ضرورة اذ
لا يجوز العقل وجود الصفة بدون الموصوف نعم يتصف تلك المعدومات بالامكان
الذاتى الذى هو من الامور الاعتبارية الانتزاعية لكن بعد وجودها فى
الاذهان لما سبق غير مرة ان الامكان معقول ثان لا يتصف به الماهيات
الا فى الذهن وقد سبق ان الاستعداد امر موجود من مقولة الكيف
عندهم فلا يتصف به الموجود الذهنى وان اتصف ذلك بالامكان كما لا يخفى فالحق
ان يحمل على معنى كون الشئ الموجود فى الخارج من شانه ان يكون شيئا آخر
وليس بكائن ذلك الشئ ككون النطفة من شانها ان يكون انسانا وليست
بكائنة انسانا ويؤثره ما ذكره بعض المحققين من انه عبارة عن كون
الشئ ممكنا امكانا ذاتيا ان يحل فيه شئ آخر كاستعداد الهيولى لحلول الصورة
فيها او كاستعداد الموضوع لحلول الاعراض فيه ويمكن تصحيح المعنى الاول بان
المراد من الشئ ليس الشئ المستعد له كالانسان بالنسبة الى النطفة بل المراد هو
الشئ المستعد بشهادة ان الاستعداد وصف له لا لغيره لكن على ان يراد معنى كون
الشئ الموجود من شانه ان يوجد على وصف مخصوص وليس بموجود على
ذلك الوصف بل على وصف اخر ككون النطفة من شانها ان توجد على

وصف الانسانية وليست بموجودة على ذلك الوصف بل على وصف النطفية
والحق ان الاستعداد غير مختص بالموجود الخارجى بل يوجد فى الموجود
الذهنى ايضا اذ الصورة الكلية الحاصلة فى الذهن مستعدة لان ينقلب جزئية
المشخصات بادراك والصورة الجزئية الذهنية مستعدة لان تنقلب كلية
بنسيان المشخصات او بتجردها وكذا الصورة الموهومة
او المشكوكة مستعدة لان تنقلب صورة ظنية او يقينية وكذا الظنية
والتقليدية مستعدة لان تنقلب يقينية بالبراهين ولذا قالوا ان التقابل بين الكلية
والجزئية تقابل العدم والملكة لا تقابل الايجاب والسلب فان الاعيان غير قابلة
لشئ منهما فى الوجود الخارجى وانما يكون قابلة لهما فى الوجود الذهنى فزيد
باعتبار وجوده الخارجى ليس بكلى ولا جزئى مع انه اما مانع عن فرض الا
شتراك اولا فلو كان الكلية والجزئية عبارة عن مطلق المانعية وعدم المانعية
لكان بينهما تقابل الايجاب والسلب ولم يرتفعا معا عن الاعيان باعتبار وجودها
فى الخارج مع انهم صرحوا بان الماهيات لا يعرض لها الكلية والجزئية ولا يستعد
لهما الا باعتبار الوجود الذهنى ولذا جعلوهما من المعقولات الثانية وكذا
النار باعتبار وجودها الذهنى غير مستعدة للحرارة والاحراق وسائر
العوارض الخارجية عند الحكماء فالحق ان الشئ فى تعريف الاستعداد اعم
من الموجود الخارجى والذهنى واما لوازم الماهيات فتستعد لها الماهيات فى كل
من الوجودين استعدادا تاما فتفيض عليها من جانب المبدأ الفياض كفيضان
الحرارة على من جانبه فان قلت اما ان لا يكون فى الماهيات استعداد للوازمها
فى احد الوجودين او فى الوجود المطلق وهو باطل فانهم شرطوا فى الفيضان
الاستعداد التام واما ان يبطل احد قولهم وليس بكائن ومن غير ان يحصل الشئ
الثانى للاول فى ماهية الاستعداد قلت لعل مرادهم من الاستعداد التام الذى شر
طوه فى الفيضان اعم من الامكان الذاتى ويؤيده قولهم فى حق قدمات الممكنات
ان امكانها الذاتى كاف فى الفيضان ولذا كانت قديمة اذ الامكان ازلى فاستعداد
الماهيات للوازمها عبارة عن امكان اللوازم فيها اى عدم المانع بوجه ولك ان تقول
الماهيات متقدمة على لوازمها ذاتا ولوازمها متأخرة عنها فيصدق عليها فى مر
تبة انفسها انها موجودة من شانها ان تتصف باللوازم وليست بمتصفة فى تلك
المرتبة وانما تتصف فى المرتبة الثانية التى هى مرتبة الايجاد اللوازم فيها فيوجد
فيها الاستعداد بالنسبة الى لوازمها وان لم يكن هناك تقدم وتأخر بحسب الزمان
بخلاف استعداد القدماء للوجود الخارجى اذ لا تقدم لها على وجودها
لا زمانا ولا ذاتا فلا يتصور اشتراط الوجود بالاستعداد هناك بل الاشتراط

هناك ليس الا بمحض الامكان نعم شرطوا الاستعداد فى وجود الحوادث لكنهم
حملوا استعداد حدوث الصور على الهيولى وحدوث النفوس الناطقة
على الابدان لا على انفسها حال عدمها لما عرفت ثم ان مرادهم من قولهم من بشانه
من شان شخصه او نوعه لا من شان جنسه القريب او المطلق والا لكان
الفرس مستعدا للضحك وهو باطل عندهم بخلاف الامى فان من نوعه كاتبا
فيكون الامى مستعدا لها وكذا من نوع الماء ما ينقلب الى الهواء فان قلت اذا
كان الشئ من شان شخصه او نوعه ان يكون شيئا اخر كان ذلك ممكنا ذاتيا بحيث
لا يأبى عنه ماهيته فيلزم ان ينتفى الوجوب الذاتى فى سلب بعض الماهيات
المتباينة عن بعض كسلب الفرس عن الانسان والحجر ولا شك ان النطفة
ماهيته مباينة للانسان والفرس وقد سبق منكم تحقيق الوجوب الذاتى فى سلب
بعضها عن بعض قلت قد سبق الاشارة الى ان الممكن الذاتى هناك كون هيولى
النطفة هيولى انسان او فرس لا كون النطفة بجميع اجزائها اعنى
هيولاها وصورتيها الجسمية والنوعية انسانا بجميع اجزائه او فرسا
كذلك والممتنع بالذات هو الثانى لا الاول ولذا حكموا بفساد الصورتين عند
الانقلاب وحدوث صورتين اخريين فى الهيولى فالمستعد هناك ليس الا الهيولى
وبهذا التحقيق ظهر اندفاع ما اورده المحقق الطوسى على الفارابى من ان عقد
الوضع لو كان المعتبر فيه الامكان الذاتى لدخل النطفة فى عنوان قولنا ان
كل انسان حيوان بالضرورة مع انها ليست بحيوان ولا حساسة فلا تصدق
تلك الكلية وامثالها وذلك لان النطفة تمتنع بالذات ان يكون بجميع اجزائها
انسانا بجميع اجزائه فلا يمكن صدق الانسان عليها وانما كان ذلك ممتنعا
بالذات لتباين الصور النوعية وتضادها واجتماع الاضداد محال بالذات
وقد سبق تحقيقه نعم هيولى النطفة يمكن ان تكون هيولى انسان وما يقال فى جوابه
ان ما اورده المحقق الطوسى مغالطة نشأت من اشتراك الامكان بين الامكان
الذاتى المراد ههنا وبين القوة القابلة للفعل فظاهر الفساد لانه يدل على ان
القوة والاستعداد تجامع الامتناع الذاتى وذلك باطل وذلك لان المجامعة انما
يمكن اذا حمل قولهم من شانه على معنى من شان جنسه المطلق قريبا كان او بعيدا
ولو خص بالجنس القريب لم يكن النطفة التى هى من الجمادات مستعدة
للانسانية وذلك الحمل فاسد كما عرفت وبالجملة الاستعداد اخص مطلقا من
الامكان الذاتى فكلما تحقق الاستعداد تحقق الامكان الذاتى ولا عكس كما عرفت
فى امكان قدماء الممكنات حيث اشترط فيضان الوجود عليها بالامكان الذاتى

لابالاستعداد وقدنقلنا عن بعض المحققين اخذالامكان الذاتى فى مفهوم الاستعداد والقوة ويدل على ماذكرنا قولهم لاقابل للصور والاعراض الاالهيولى كمالايخفى لكن يدل على اجتماع الاستعداد مع الامتناع الذاتى ماذكره العلامة الرازى فى شرح المطالع حيث قال بين القوة والامكان عموم من وجه لان مابالقوة اذاحصل بالفعل فقديتغير الذات كمافى قولنا الماء هواء بالقوة وقديتغير الصفات كما فى قولنا الامى كاتب بالقوة فيكون بينهما عموم من وجه لتصادقهما فى الصورة الثانية وصدق القوة بدون الامكان فى الصورة الاولى لصدق قولنا لاشئ من الماء بهواء بالضرورة فلايصدق الماء هواء بالامكان العام وصدق الامكان بدون القوة حيث يكون النسبة فعلية انتهى اذلايصح حمل مراده على ان القوة والاسعداد متحققة فى كون هيولى الماء هيولى هواء اذ كمايتحقق فيها الاستعداد او يتحقق فيها الامكان الذاتى المعتبر فى الحكمة وهو ظاهر والامكان المعتبر فى المنطق اى فى الممكنة العامة لان الهيولى عندهم قديمة فليس فى هيولى الماء ضرورة ذاتية لان تكون هيولى ماء بل هى فى اوقات وجودها قديكون هيولى ماء وقديكون هيولى هواء الى غير ذلك والامكان المنطق سلب الضرورة الذاتية وان وجد هناك ضرورة وقتية اووصفية كماحققه ذلك العلامة ايضا فلو حمل مراده على ذلك لم يكن مادة افتراق القوة عن الامكان المنطق وقدذكره لذلك فحينئذ يكون مراده ان القوة بدون الامكان فى كون نفس الماء هواء لافى كون جزء الاول جزء الثانى وقدعرفت انه ممتنع بالذات ولعل العلامة حمل تعريف القوة على معنى كون نفس الشئ اوجزئه شيئا اخر اوجزء شئ اخر ولم يكن وجعل كون جزء الماء اى الهيولى من شانه ان يكون جزاء من الهواء استعدادا للماء لايكون هواء وادرج استعداد الهيولى والامى فى كون نفس الشئ من شانه ان يكون شيئا آخر وحيث لم يكن الضحك من شان شخص الفرس اونوعه لم يلزم ان يكون مستعدا للضحك ولايخفى ان لامستعد فى الحقيقة عندهم الاالهيولى فذلك انما يصح اذا اريد تعريف مايطلق عليه الاستعداد حقيقة او مجازا واستعداد الجزء حقيقة استعداد الكل مجازا ومقام التحديد يأباه ولايصح حمل ماذكره العلامة على ماذهب اليه صدر المتأخرين من ان تركب الجسم من الهيولى والصورة اتحادى وليس فيه جزأن موجودان بوجودين

قوله لكن يدل على اجتماع الاستعداد مع الامتناع الذاتى من جهة انه جعل كون الماء هواء مثلا لتحقق القوة فيه بدون الامكان المنطق مع انه ممتنع بالذات فلايرد ان غاية مايدل عليه كلام العلامة الرازى ان القوة يتحقق بدون الامكان المنطق لان كلامه فى شرح المطالع فيه لافى الامكان الذاتى المعتبر فى الحكمة ولايلزم منه تحقق القوة بدون الامكان الذاتى ✻

متغايرين بل هما موجودان بوجود واحد بحسب الخارج وانما التعدد فى الذهن فهما من الاجزاء العقلية كالحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان فليس كون النطفة انسانا بفساد جزء منه وذلك لان العلامة صرح بان فى الصورة الاولى يتغير الذات فاذا صار النطفة انسانا فاما ان لاينعدم ذات النطفة فلاتغير فى الذات وايضا كمايتحقق هناك معنى القوة يتحقق فيه الامكان فلايكون مادة الافتراق لمثل ماتقدم او تنعدم فلامعنى للانقلاب حينئذ بل هو اعدام النطفة بالكلية وايجاد جسم آخر من كتم العدم وانمايكون انقلابا لوبقى ذات النطفة اوجزؤها فى الجسم الحاصل بعدها والا لكان كل جسم حادث منقلبا من كل معدوم جوهرا كان اوعرضا وذلك ضرورى الفساد ولايصح حمله على ماذهب اليه الاشراقية من ان اختلاف انواع الاجسام بالعوارض لابامور جوهرية وان الاجسام غير مركبة من الهيولى والصورة بل الجسم بسيط هيولى باعتبار القابلية للاعراض وصورة جسمية باعتبار الامتداد فى الجهات والاتصال وصورة نوعية مع العوارض المخصوصة وذلك لان انقلاب الماء هواء على هذا لايكون بتغير الذات بل بزوال عوارض الماء وعروض عوارض الهواء للجسم وايضا كمايتحقق القوة حينئذ يتحقق معنى الامكان وان قال لما كان عوارض كل نوع مميزة له عن نوع آخر يباينه فكان ماهية كل نوع متقومة بتلك العوارض ولانسلم عدم تقوم الجوهر بعوارض مخصوصة تقوم به فاذا زال عوارض الماء فقدتغير ذات الماء وماهيته نعم للجسم بعد هذه العوارض المخصوصة عوارض آخر لايتغير ذاته بزوالها وهى العوارض المفارقة لكن الداخل فى الذات هو العوارض اللازمة للخبر المعين التى زوالها يوجب تبدل الخبر فنقول فقد قام تلك العوارض مقام الصورة النوعية التى اثبتها المشائية فكما ان الصورة النوعية مضادة فكذلك عوارض كل نوع مضادة العوارض نوع آخر فكما انتفى الامكان الذاتى والمنطق عن كون النطفة بذاتها انسانا فكذلك انتفى معنى القوة اذليس من شان ذات النطفة مع عوارضها ان يكون انسانا اى ذات انسان مع عوارضه نعم ذات النطفة من شانها ان يكون ذات الانسان حيث يتوارد عليها العوارض لكنها بعينها كالهيولى فى ان المستعد فى الحقيقة جزء النطفة لا كلها واذقد حققت ماذكرنا علمت ان ليس

للمحقق الطوسى ان يقول انما اوردته على الفارابى الزاما بناء على انه من اهل الاشراق اذالعوارض المنوعة للانسان لما دخلت فى حقيقة الانسان امتنع لذاته ان يصدق على النطفة اى ذاتها مع عوارضها المخصوصة بها المضادة لعوارض الانسان كما لايخفى وكذا لايصح حمل مراده على ماذهب اليه بعضهم من ان هيولى العناصر قديمة بالنوع لا بالشخص و ذلك لانه على هذا يبطل معنى الانقلاب اذلايكفى بقاء النوع فى الانقلاب والا لكان الطفل المتولد منقلبا عن كل ميت وهو فاسد فلما يبطل هناك الامكان المنطق يبطل معنى القوة ❊ الباب الثالث فى الامكان وهو مايطلق على معان شتى بالاشتراك اللفظى ففيه فصول ❊ الفصل الاول فى الامكان بمعنى القوة وربما يطلق عليه الامكان الاستعدادى وهو بعينه القوة المفسرة من قبل وانما سمى امكانا لاستلزامه الامكان الذاتى على ماحققناه او لمجامعته معه على مايستفاد من كلام العلامة الرازى من قبل و لما كان الامكان بمعنى القوة مباينا للفعل الاعم من جميع معانى الضرورة والدوام كان مباينا للكل لان مباين الاعم مباين للاخص ❊ واعلم انه كما يطلق الامكان على معنى القوة كذا يطلق القوة على معنى الامكان كما فى قولهم الكتابة بالقوة عرض لازم للانسان والكتابة بالفعل عرض مفارق له مع ان الكتابة بالقوة المباينة للفعل تفارق وقت الكتابة فلوكان مرادهم ذلك لكان كل منها عرضا مفارقا و قد عرفت توجيها اخر فى الاستعداد التام للماهيات للوازمها فى الوجود المطلق او فى احد الوجودين ❊ الفصل الثانى فى تحقيق الامكان الذاتى وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث لايأبى عنها ذات الموضوع اى ماهية المطلقة وان ابى عنها الامر الخارج وبعبارة اخرى هو سلب الوجوب الذاتى عن الطرف المخالف كامكان سلب الزوجية عن الاربعة لا بشرط وجودها فانها لما لم يكن وجودها مقتضى ذاتها فقد امكن بالنظر الى ذاتها ان لايكون اربعة ولازوجا بان يكون معدومة بخلاف ما اذا اخذت بشرط الوجود وكامكان عدم كل ممكن موجود و لوكان قديما فان ذات الممكن لايأبى عن شئ من الوجود والعدم وان ابى عن عدمه ارادة الواجب تعالى وجوده والارادة خارجة عن ذات الممكن وكامكان المجهولية المطلقة الدائمة اذ يمكن جميع الماهيات الممكنة والممتنعة ان يكون مجهولة مطلقة دائمة اذليس العلم بها مقتضى ماهية شئ وانما يقتضى العلم بها ذات الواجب

العلام المقتضى للعلم بكل مايصح ان يعلم نعم ذات الواجب يأبى عن ان يكون مجهولا لذاته لكن الحكم بقولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع الحكم عليه على مالايأبى ذاته عن كونه مجهولا مطلقا دائما وهو ماعدا الواجب تعالى فان قلت لما لم يكن الوجود مقتضى شئ من الممكنات والممتنعات وكان اتحاده فى الخارج او الذهن متوقفا على العلم به فلوكان مجهولا مطلقا دائما لم يكن موجودا فى شئ من الخارج وفى ذهن من الاذهان فيلزم ان لايثبت له ماهية فى ظرف من الظروف لتوقف الثبوت الذى هو الايجاب على وجود الموضوع ولو فى الاذهان فلو فرض ماهية مجهولة مطلقة دائما يلزم ان لاتكون الماهية قلت لكن اللازم ليس بباطل اذ الممكنات كما لا يجب وجودها لذواتها لايجب ثبوتها لانفسها يأبى عن كونها مجهولا مطلقا دائما ولاقدح فيه اذ المراد ان ماهياتها المطلقة مع قطع عن وجودها فى الخارج او الذهن وعن ثبوتها المتوقف على وجودها بل ومع قطع النظر عن عدمها وعن كل امر خارج عنها لاتأبى عن ان تكون مجهولا مطلقا دائما ولاشك ان الممكنات والممتنات كذلك والا لكان ذواتها مقتضية لاحد الوجودين فيكون واجبا بالذات لاممكنا فالحق ان المراد باباء الذات انها لو فرضت متصفة لم يبق تلك الماهية بل انقلبت الى ماهية اخرى لامجرد ذاتها لو فرضت متصفة لم يبق الماهية لتلك الماهية ولاشك ان الماهية الممكنة والممتنعة لو فرضت مجهولا مطلقا دائما لم يبق الماهية ولكن لم تنقلب الى ماهية اخرى ايضا اذ انقلاب ماهية الى ماهية اخرى انما تكون باتصافها بها وهو يستدعى الوجود ايضا فاباء الذات مفسر بمجموع الاين لابالاول فقط ولك الاكتفاء بلزوم الانقلاب وهذا هو المطابق لما ذكرنا فى تحقيق الوجوب الذاتى المعتبر بالنسبة الى الماهية المطلقة فى الاحوال الثلاثة اعنى وجودها الخارجى ووجودها الذهنى وعدمها المطلق كوجوب سلب الفرسية عن الانسان فان الانسان سواء وجد فى الخارج او فى الذهن اولم يوجد فى شئ لايكون فرسا بالضرورة وكذا ذاته يأبى عن كونه فرسا بالمعنى الذى حققناه اذ لو فرض فرسا لم يبق انسانا بل ينفى فرسا ولوكان المعتبر فى اباء الذات مجرد عدم بقاء الماهية تلك الماهية لكان ذات الاربعة آبية عن عدم الزوجية اذ الزوجية من لوازم الماهيات فيكون ضرورية فى كلام الوجودين

فاذا انتفت لم يكن الاربعة موجودا فى ظرف من الظروف فلا يكون اربعة ايضا واذا كانت ابية عن عدم الزوجية كان ذاتها مقتضية للزوجية وبواسطها كان ذاتها مقتضية لوجودها فيلزم ان يكون واجبا بالذات وهو باطل والامكان الذاتى بهذا المعنى هو المتفق عليه بين الفارابى والشيخ فى عقد الوضع لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل زاد الاتصاف بالعنوان بالفعل فى نفس الامر لكن ذلك الاتصاف فى النفس الامرى اعم من الاتصاف فى نفس الامر بحسب نفس الامر كما فى قولنا كل انسان كذا خارجية ومن الاتصاف فى نفس الامر الفرضى كما فى قولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع الحكم عليه اذ معناه كل ما لا يأبى ذاته عن كونه مجهولا مطلقا دىما فهو على تقدير كونه مجهولا مطلقا دائما يمتنع الحكم عليه فالاتصاف بالعنوان ممكن بالنظر الى ذات كل ممكن وممتنع لكن الاتصاف بالفعل غير متحقق بل مفروض والحكم على تقدير الاتصاف بالعنوان ولذا كان هذه القضية وصفية حملية فى الظاهر شرطية فى المعنى وبالجملة لابد من امكان صدق التنوان ومن الصدق بالفعل لكن ذلك الفعل قد يكون محققا وقد يكون مفروضا فما توهمه بعض المعاصرين من ان الشيخ لم يوافق الفارابى فى اعتبار الامكان فى عقد الوضع بل اعتبر الفعل الفرضى بدل الامكان فتوهم باطل اذ على تقدير رفع الامكان الذاتى من البين يكون ذلك الفعل الفرضى اعم من فرض المحالات ويكون الحكم فى كل قضية حقيقية على جميع الاشياء كقولنا كل انسان حيوان اذ المعنى حينئذ كل ما لو وجد وكان انسانا فهو بحيث لو وجد كان حيوانا او لا شك ان كل شئ موجود لو كان انسانا كان حيوانا فيلزم ان يكون حكما على جميع الاشياء وذلك بين البطلان بل الحق ان الفرض فى الحقيقيات انما يتعلق بوجود الافراد الممكنة لا بصدق العنوان عليها اذ لابد من الصدق بالفعل بعد وجود تلك الافراد نعم يتعلق الفرض فى الوصفيات بصدق العنوان ايضا كالحكم على المجهول المطلق الدائم ولهذه الدقيقة حكم العلامة الرازى ببطلان نسخة العطف فى عبارة الشمسية فى بيان معنى الحقيقية حيث وقع فى بعض النسخ بانه كل ما لو وجد وكان ج فهو بحيث لو وجد كان ب فالحق ان كلام العلامة الرازى فى الشرحين وكلام العلامة التفتازانى فى شرح الشمسية وكلام الشريف المحقق فى ذلك الموضع

صريح فى ان الشيخ وافق الفارابى فى اعتبار الامكان الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل زاد الفعل وفهمه المتأخرون الفعل فى الاعيان والحق انه اعم من الفعل الفرضى وكلام المحقق الشريف فى بحث المجهول المطلق صريح فى ان المراد الامكان الذاتى فلا د فى كل قضية من امكان صدق العنوان عند الشيخين فان قلت فما تقول فى الحقيقيات الفرضية مثل قولنا زوجية الخمسة ممتنعة اذ ليس شئ فى نفس الامر ممكن اتصافه تحقيقا بزوجية الخمسة وانما يتصف بها فرضا بان يقال لو كان شئ زوجية الخمسة فصدق العنوان على الافراد فى امثالها مفروض فرض محال ولا يمكن جعلها وصفية ضرورة ان زوجية الخمسة على تقدير كونها متصفة بهذا العنوان تكون موجودة لا ممتنعة الوجود قلت لو خلى الخمسة وطبعها لا يكون زوجا بالضرورة لا فى الخارج ولا فى شئ من الاذهان فليس لها ماهية حقيقية توجد فى شئ من الخارج والذهن بدون الفرض كزوجية الاربعة بل ليس لها الا ماهية فرضية توجد فى الاذهان بفرض الذهن اياها بان يقول لو كانت الخمسة زوجا او لو وجد زوجية الخمسة فما دام الفرض موجودا توجد فى الازهان واذا انقطع الفرض تنفك الزوجية عن الخمسة بالضرورة وما نعلمها ونتصور هى تلك الماهية الفرضية لا الماهية الحقيقة اذ لما لم تكن لها ماهية حقيقة امتنع ان تحصل ماهيتها الحقيقية فى شئ من الاذهان والوجود الذهنى بشرط العلم او نفسه فامتنع العلم بماهيتها الحقيقية قطعا فحينئذ نقول ليس الحكم الا على تلك الماهية الفرضية والمراد بالعنوان هو الزوجية بطريق الفرض لا بطريق التحقيق وذلك العنوان صادق بالفعل على تلك الماهية الفرضية الموجودة فى الذهن وتلك الماهية الفرضية وان كانت ممتنعة الوجود فى شئ من الخارج والذهن بدون الفرض والاعتبار لكنها موجودة فى الذهن فى جميع اوقات الفرض بوجود ذهنى محقق لا مفروض اذ الفرض فى جانب الموجود الذهنى لا فى جانب الوجود فتلك الماهية الفرضية موجودة فى نفس الامر فى جميع اوقات الفرض فى ضمن وجودها الذهنى ومتصفة فى نفس الامر بكونها ماهية فرضية ومعلومة متصورة وبكونها زجية الخمسة الفرضية وبكونها شيئا الى غير ذلك ولا يلزم من كونها فرضية محضة يمتنع وجودها فى شئ من الخارج والذهن بدون الفرض ان لا تكون موجودة فى نفس الامر فى وقت

الفرض بل هى فى ضمن وجودها الذهنى المحقق موجودة فى نفس الامر فى جميع اوقات الفرض ضرورة انا اذا قلنا فى حق من تصورها صورتها الفرضية حصلت فى ذهنه كان كلاما صادقا مطابقا لما فى نفس الامر ولو لم يكن صورتها الفرضية حاصلة فى ذهنه بحسب نفس الامر لما كان هذا الكلام صادقا بل كاذبا وايضا تلك الماهية الفرضية موجودة فى ذهنه بوجود محقق فائض عليه من جانب المبدأ الفياض فهى هناك بجعل وايجاد فكيف لايكون موجودة فى نفس الامر فى اوقات الفرض وايضا لاشك ان من قال لو كانت الخمسة زوجا لم تكن فردا حاكمة بملازمة صادقة يتوقف الحكم بها على تصور اطرافها بالفعل تصورا محققا ولاشك ايضا ان العلم وان لم يكن من مقولة الاضافة لكنه مستلزمة لها وفاقا ولذا كان العالمية والمعلومية متضايفين فلو لم يكن زوجية الخمسة الفرضية موجودة فى نفس الاثر فى اوقات الفرض يلزم احد الامرين اما تحقق العلم والاضافة فى نفس الامر بدون احد المتضايفين اعنى الصورة المعلومة وهو باطل لان اضافة يتوقف على كلا المتضايفين تعقلا وتحققا وايضا هو يستلزم تحقق احد المتضايفين فى نفس الامر اعنى العالم بدون الآخر اعنى المعلوم وهو مع كونه بديهى البطلان مما يقلع برهان التضايف ولذا شنعوا على ابى هاشم حيث اثبت علما بلا معلوم واما يلزم ان لايتحقق العلم بزوجية الخمسة فى نفس الامر وهو باطل ايضا بل يلزم ان لايتحقق علوم المبادى العاليه بالممتنعات فى نفس الامر وهو باطل قطعا لاسيما فى علم الواجب تعالى ومن ههنا يتضح انه لايسع لجمهور المتكلمين النافين للوجود الذهنى انكار تحقق العلمية التى هى امثال الماهيات واشباحها وانما يسعهم انكار وجود الماهيات فى الاذهان بانفسها ومرادهم ذلك كما يدل عليه اوله نفى الوجود الذهنى لان احتراق الذهن عند تصور النار انما يلزم اذا كانت النار حاصلة بذاتها فى الذهنى لا باشباحها ومثالها المخالف لها فى الحقيقة النوعية وليس مرادهم نفى الامثال والاشباح ايضا كما توهمه كثير من الفضلاء والا لم يتحقق العلم الذى هو من مقولة الاضافة عند اكثرهم ومستلزم لها عند الكل او يلزم تحقق الاضافة او احد المتضايفين بدون الاخر والكل باطل عندهم وبذلك دفعنا عنهم فى رسالة مستقلة التشنيع الشنيع الذى اورده المحقق الدوانى عليهم حيث قالوا فى علم الواجب تعالى ان العلم قديم والتعلق حادث بان حدوث التعلق

يستلزم حدوث العلم واثبات الجهل بالحوادث فى الازل فيلزمهم ما ارتكبه شرزمة من المعتزلة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقد بان البرهان ان لزوجية الخمسة وامثالها من الممتنع بالذات ماهية فرضية موجودة فى نفس الامر فى ضمن وجودها المحقق فى ذهن الفارض ضرورة انها حاصلة فى ذهنه سواء فرضها فيه فارض آخر اولم يفرض كما ان فرضه متحقق فى نفس الامر سواء فرض فرضها فارض اخر اولم يفرض وتلك الماهية الفرضية هى المتصفة بكونها ماهية فرضية فى نفس الامر وبعنوان الزوجية الفرضية وسائر المفهومات الوجودية ككون ذاتها مقتضية للعدم فى الخارج وكونها معلومة متصورة وشيئا فى نفس الامر اذ العلم كما يتعلق بالماهيات الحقيقة يتعلق بالماهيات الفرضية كاطراف الشرطيات الممتنعة الصدق وكذلك الشيئية فى نفس الامر لايتوقف على كون الموصوف بها ماهية حقيقية بل قد يكون الماهية الفرضية شيئا اذ يمكن ان يتعلق بها علم ويخبر عنها بانها بدون الفرض لاتوجد بالضرورة فى الخارج ولا فى الذهن ولانسلم ان الماهية الحقيقية للممتنعات من المفهومات التصورية وانها معلومة ومتصورة فى نفس الامر كيف وليس ما تصوره الا ما حصل فى الاذهان بطريق الفرض ولكن لما لم يدم حصولها بطريق الفرض فى اذهاننا ودام فى المبادى العالية لبراءتهم عن التغيرات جعلوا وجودها فى نفس الامر عبارة عن ارتسام صورها فى المبادى العالية على وجه الادراك بل جعلوه عبارة عن ارتسام صورها فى العقل الفعال كسائر المعدومات الممكنة وبهذا البيان اتضح امور خفية هى من مزالق الاقدام فيما بينهم * الاول ماذكره الشيخ الرئيس ان الممتنع بالذات غير معلوم الا على سبيل التشبيه فان مراده لما لم يكن له ماهية حقيقة امتنع ان يعلم بذاتها وانما يحصل فى الاذهان منه صورة فرضية شبيهة بصورة الممكن مثلا اجتماع الضدين او النقيضين يحصل فى الذهن بطريق الفرض ولايمكن للذهن اتضاح انه كيف يكون ماعدا انه كاجتماع امرين مجتمعين فى الواقع وبذلك اولوا قول ابى هاشم حيث اثبت علما بلا معلوم * الثانى ان لا اشكال فى المقدمة البديهية الاولية التى يحكم بها كل عاقل بعد تصور اطرافها كما ينبغى القائلة بان ثبوت شئ لشئ فى ظرف من الخارج والذهن ونفس الامر يقتضى وجود الشئ المثبت له فى ظرف الثبوت وان استشكل فيها جماعة من الافاضل

بمثل زوجية الخمسة معلومة وشئ فى نفس الامر مع انها اساس فن المنطق
وكيف يجوز منعها مع ان منعها يوجب تجويز وجود الصفة وقيامها بدون
الموصوف وهل هذا الا سفسطة ظاهر البطلان وذلك لما عرفت ان المتصف
بالمعلومية والشيئية فى نفس الامر كان امرا موجودا فى نفس الامر هو الماهية
الفرضية الموجودة فى الذهن فى اوقات الفرض بوجود ذهنى فائض من جانب
المبدأ الفياض فان قلت لو كان الحكم فى امثالها على الموجود فى نفس الامر
لبطل الحكم بان زوجية الخمسة مستحيلة بحسب نفس الامر فثبت ان الحكم
ليس الا على ماليس له وجود فى نفس الامر بوجه وهى الماهية الحقيقية
للزوجية قلت ان كان الحكم بالاستحالة مؤلا بالسلب اى ليست بممكنة
فلا اشكال اذ ليس ههنا اتصاف بامر وجودى والكلام فيه وليكن السلب
حكما على مالو وجد كان ماهية حقيقية للزوجية وصدق السالبة لا يتوقف
على وجود الموضوع فى طرف وان كان حكما ايجابيا عدوليا فقد اشرنا ان
معنى القضية حينئذ ان الصور الفرضية التى توجد فى نفس الامر فى الاذهان
بطريق الفرض ويصدق عليها هناك بالفعل انها صورة زوجية
الخمسة فهى متصفة فى نفس الامر بكونها ممتنعة الوجود فى نفس
الامر بدون الفرض اصلا لا انها متصفة بذلك ولو مع الفرض * الثالث ان
لا اشكال فى قولهم كل مفهوم تصورى واقع فى نفس الامر وقد قال الامام
الرازى جميع ما نتصوره فله وجود غائب عنا امام ترسمة فى العقل الفعال
كما يقوله جمهور الحكماء واما قائمة بذواتها كما يقوله افلاطون اقول وهى
المثل الافلاطونية المشهورة واستدل على هذا المطلب المحقق الدوانى
فى حاشية التجريد بان كل مفهوم تصورى متصف فى نفس الامر بامر وجودى
واقله انه معلوم متصور او مفهوم او شئ فى نفس الامر والاتصاف النفس
الامرى بالامر الوجودى يقتضى وجود الموصوف فيها بشهادة المقدمة
البديهية واورد عليه ابو الفتح وغيره من المحققين بانه منقوض بمثل شريك البارى
واجتماع النقيضين ونظائرهما للقطع بانه لا وجود لها فى نفس الامر اصلا ولا يصح
ان يكون شئ منها موضوع القضية موجبة صادقة الا اذا اخذت تلك الموجبة
فرضية وهى لا تستدعى وجود الموضوع بحسب نفس الامر بل بحسب
فرض العقل وليس لك ان تجيب عنه بانه لا شك انا نتصور هذه الامور
ولو بوجوه وحينئذ يلزم اتصافها بالمعلومية فيصح جعلها موضوع القضية
موجبة صادقة هى حملية صرفة هى قولنا هذا متصورا ومعلوم فيلزم

(وجودها)

وجودها فى نفس الامر قطعا لانه مدفوع بانا لا نسلم كون هذه الامور
متصورة بل انما يتصور وجوهها انتهى اقول ان ارادوا ان هذا الدليل
جار فى زوجية الخمسة وغيرها بدون الفرض فالجريان ممنوع اذ ليس لها
ماهية حقيقية موجودة فى شئ من الاذهان وكيف يدعى المحقق انها
معلومة او متصورة او شئ فى نفس الامر وكما لا يجرى فيها الدليل ليست
بداخلة فى المدعى اذ ليست من المفهومات التصورية ايضا الا بعد فرض
وجودها فى شئ من الخارج والذهن بان يقال مالو وجد كان ماهية حقيقية
لزوجية الخمسة ولا يخبر عنها ايجابا او سلبا قبل فرض وجودها وان ارادوا
انه جار فيها بعد فرض وجودها فالجريان مسلم والتخلف ممنوع كيف والبرهان
دل على وجودها فى نفس الامر بعد الفرض فى ضمن وجودها المحقق فى
الاذهان الدراكة لها فمثل قولنا اجتماع النقيضين متصور معلوم او شئ
فى نفس الامر حملية صرفة حكم فيها على ماله وجود ذهنى محقق لا فرضية
مشتملة على معنى الشرطية بان تكون حاكمة على تقدير الوجود الذهنى
ليكون المعنى ان مالو وجد فى الذهن كان اجتماع النقيضين فيه فهو بحيث
لو وجد فيه كان معلوما ومتصورا او على تقدير احد الوجودين ليكون
المعنى ان مالو وجد فى الذهن او فى الخارج كان اجتماع النقيضين فى ظرف
الوجود فهو بحيث لو وجد فى احدهما كان شيئا فيه وما اوردوه من المنع
مبنى على جعل الممتنعات بدون الفرض من المفهومات التصورية ولذا قالوا
انما يتصور وجوهها وذلك فاسد لانها اذا لم تتصور اصلا يلزم الحكم على
المجهول المطلق وما اشاروا اليه من ان تصور الوجه كاف فى الحكم عليه
ففاسد ايضا لانه انما يكفى حيث ان يعلم ان ذلك الوجه وجهه
وذلك على تقدير امتناع تصور ذاته محال لان كون الوجه
المتصور وجهاله بل كونه ذا وجه مطلقا حكم من احكامه ويتوقف على
تصوره فان انتهى الى تصور ذاته فبطل المنع وايضا يلزم ان تتصور بدون
الوجود الذهنى الذى هو شرط العلم او نفسه وان كان المتصور وجهه الاخر
فتنقل الكلام اليه ونقول لا يكفى فى الحكم الا اذا علم انه وجهه فلا يحصل
الحكم عليه ايجابا او سلبا الا بتسلسل الوجوه المتصورة الغير المتناهية
او بدورها والكل باطل برهانا ووجدانا بخلاف اذا انحصر المعلوم التصورى
هناك فى الماهية الفرضية الحاصلة بذاتها فى الاذهان الدراكة لها وكان الحكم

عليها فى الحمليات الصرفة وبخلاف ماذا حكم عليها على تقدير الوجود فى الحمليات الفرضية فان العنوان على تقدير وجودها يكون وجهالها قطعا فان قلت لوكان مجرد الوجود الذهنى ولو فرضا مصححا للوجود فى نفس الامر يلزم ان يكون جميع المفهومات التصديقية ايضا واقعة فى نفس الامر للقطع بانها موجودة فى اذهان المصدقين بوجود فائض من جانب المبدأ الفياض فيلزم تحقق المتناقضين المصدقين بين المتخاصمين فى نفس الامر وهو باطل ضرورة وايضا صرحوا بان مالايحتمل اللامطابقة لما فى نفس الامر هو المفهومات التصورية واما المفهومات التصديقية فمنها ماهو المطابق ومنها ماليس بمطابق قلت لاشك ان صورة النسبة المصدق بها واقعة فى نفس الامر فى ذهن المصدق وذهنه متعلق بها فى نفس الامر ولم يلزم تحقق الاضافة فى نفس الامر بدون المضافين ولا شك ان تلك الصورة بعينها هى الماهية العلومة عند تحقيقهم لامثالها وشبحها واذ قدكان العلم والصورة متحققين فى نفس الامر سواء فرضهما فارض فى ذهن المصدق اولم يفرض فقد ثبت ان المصدق بها الذى هو عين ماهية الصورة متحقق فى نفس الامر فى ضمن هذا الوجود الذهنى بلامرية ولذا قال المحقق الشريف فى كتبه لاتمانع بين النقيضين باعتبار الوجود الذهنى وانما التمانع باعتبار الخارج فان اريد انه يلزم تحقق المتناقضين فى نفس الامر فى ضمن الوجود الخارجى فممنوع اذ غاية مالزم تحققهما فى ضمن الوجود الذهنى وان اريد ذلك فاللزوم مسلم والبطلان ممنوع وماذكروا من ان المفهومات التصديقية قدلاتكون واقعة فى نفس الامر فانما هو باعتبار الوجود الخارجى وتحقيق الكلام ان هناك وجودا اصليا ذهنيا كان اوخارجيا وهو وجود الماهيات بذاتها ووجودا ظليا وهو حصولها بصورها اما الوجود الاصلى الخارجى فكوجود الارض والسماء فى الخارج واما الوجود الذهنى الاصلى فكما اذا تصورت الاربعة وغفلت عن زوجتها فان الزوجية التى هى لازم ماهية الاربعة لما لم تنفك عنها فى الوجودين كانت موجودة فى الذهن بذاتها وكذا اذا تصورت ماهية الانسان وغفلت عن كليتها وكونها قابلة للكثرة فان الكلية لازمة لوجودها الذهنى فهى حاصلة فى الذهن بذاتها حالة الغفلة ثم اذا تصورت الزوجية والكلية كانتا موجودتين بصورتهما ايضا وهو الوجود الظلى المخصوص بالوجود الذهنى انه ادراك ان

النسبة واقعة اوليست بواقعة فان قلت فمامعنى انكار القدماء النسبة المشتركة بين الموجبة والسالبة المسماة بالنسبة التقييدية وبالنسبة بين بين قلت انما ينكرون كون الوقوع الذى يتوجه اليه النفى والاثبات نسبة اخرى فى الموجبة ملحوظة تفصيلا لاكونه حالة اجمالية ملحوظة اجمالا وتبعا لو فصلت عادت الى تلك النسبة المفصلة ولاجل ان مقام تعريف التصديق مقام التفصيل والبيان اخذوا النسبة المفصلة فلاوجه لماتوهمه بعض الافاضل فى حاشية الخيالى ان تعريف الحكم بادراك وقوع النسبة اولا وقوعها يشعر باثبات نسبة اخرى هى التقييدية كما اثبتها المتأخرون وتحقيق الفرق بين المذهبين من مزالق الاقدام ومعارك الاوهام فان شئت الحق فاستمع لماافاض علينا العلام فنقول النزاع بين الفريقين فى ان النفى والاثبات هل يتوجهان الى نفس اتحاد المحمول مع الموضوع واتصال التالى بالمقدم وانفصاله عنه من حيث الوقوع او الى وقوع هذه الاشياء وحصولها فى الخارج بان يقال مثلا الاتحاد واقع او ليس بواقع فذهب القدماء الى الاول فمعنى زيد انسان او ليس بانسان ان الانسان متحد فى الواقع مع زيد اوليس بمتحد فيه فالذى اثبت او نفى هو نفس الاتحاد وذهب المتأخرون الى الثانى فمعنى هذا القول عندهم ان الاتحاد واقع اوليس بواقع فالذى اثبت اونفى هو وقوع الاتحاد لانفس الاتحاد ويرد على المتأخرين ان نسبة الوقوع الى الاتحاد نسبة اخرى ايضا وقد وجهتم اليها الاثبات تارة والنفى اخرى فان توجها الى نفسها من حيث هى هى مع قطع النظر عن وقوعها فى الواقع فذلك باطل اذلايمكن الحكم بشئ من الايجاب والسلب مع قطع النظر عن الواقع وان توجها اليها من حيث وقوعها ايضا فاما ان يكفى كون هذا الوقوع ملحوظا اجمالا وتبعا كسائر معانى الحروف اولا يكفى بل يحتاج عقد القضية الى ملاحظته تفصيلا بان يقال وقوع النسبة واقع اوليس بواقع فعلى الاول لاحاجة الى اثبات نسبة اخرى فان الاتحاد بنفسه معنى مصدرى ثابت فى نفسه او منتف فالنفى والاثبات يتوجهان الى نفس الاتحاد من حيث الوقوع الملحوظ تبعا واجمالا ضرورة ان المراد نفى الاتحاد الواقع فى الخارج واثباته لاالاتحاد الواقع فى الذهن ولامطلق الاتحاد وعلى الثانى تنقل الكلام الى نسبة الوقوع الى وقوع النسبة وهكذا فامان ينتهى الى توجههما الى نفس النسبة من حيث الوقوع الملحوظ اجمالا

وتبعا واما ان يتسلسل فيلزم فى كل تصديق ملاحظة تفاصيل نسب غير متناهية وهو باطل برهانا ووجدانا فالحق ماذهب اليه القدماء من ان جزء الموجبة ليس الا الاتحاد والاتصال والانفصال من حيث الوقوع الملحوظ اجمالا وتبعا بحيث لوفصل عاد الى ان الاتحاد واقع مثلا وجزء السالبة ليس الا عدم انفس هذه الاشياء من حيث الوقوع الملحوظ اجمالا وتبعا ايضا بحيث لوفصل عاد الى ان الاتحاد ليس بواقع مثلا ولاجل ان الاتحاد المثبت او المنفى مأخوذ من حيث الوقوع الاجمالى يسمى نفس ذلك الاتحاد بالوقوع وعدمه باللاوقوع فالجزء من القضية ليس الا نسبة واحدة هى الاتحاد فى الموجبة الحملية مثلا وعدم الاتحاد فى السالبة الحملية ويرد على المتأخرين ايضا ان التصديق بالنسبة لو توقف على الحكم عليها بانها واقعة فى نفس الامر لوجب عليكم ان تقولوا ان جزء السالبة هو ان عدم الاتحاد واقع لا ان الاتحاد ليس بواقع وحينئذ ينحصر الادراك الاذعانى فى ادراك وقوع النسبة الايجابية او السلبية كما عرف به بعضهم الحكم نظرا الى ذلك على ما اشار اليه الشريف المحقق فى بعض كتبه ولا يخفى انه لو حمل مراد المتأخرين من وقوع النسبة اولا وقوعها على ذلك الامر الاجمالى الذى لو فصل عاد الى النسبة المفصلة بان يقال ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ارتفع النزاع بين الفريقين اذ يكون مراد القدماء ان الاجزاء الملحوظة تفصيلا ثلثة ومراد المتأخرين ان الاجزاء الملحوظة ولو اجمالا اربعة ولا تدافع بينهما ولاجل ذلك جعل بعض الافاضل النزاع بين الفريقين لفظيا وانت خبير بان رفع النزاع من بينهم انما يمكن فى حق اجزاء القضية لا فى ان التصديق لا يتعلق بما يتعلق به التصور اذ التصور فى صورة الشك يتعلق بالوقوع واللاوقوع بداهة والتصديق يتعلق باحدهما ايضا اللهم الا ان يقال مراد المتأخرين ان الحاصل عند الشك هو الاتحاد وعدم الاتحاد اللذين حصل احدهما فى التصديق عند القدماء والحاصل عند التصديق وقوع الاتحاد اولا وقوعه وانهم ادرجوا الشك فى تصور النسبة فلا يرد ما اورده ابو الفتح من انه يلزم ان يكون الادركات المتعلقة بالقضية خمسة لا اربعة مع ان كونها اربعة متفق عليها فاعلم هذه المباحث واتقن بها ولا ترخص مهرها فانك متى كنت غليلا فى كثير من مباحث القوم تجد ماير ويك فيها ولا يشتبه فى ذلك الالمعى الذكى المتوقد ولا ابالى لمن قصر فهمه

لا بد من تأويل مراد المتأخرين بناء على انهم لا يمكنهم انكار تعلق التصور بنفس التصديق فى قولنا التصديق بهذه القضية واقع والتصديق عن المصدق به فى التحقيق فيلزم تعلق التصور بما يتعلق به التصديق ؎

عن مدارج التحقيق الجيد ثم اعلم الامكان الذاتى اعم من الفصل الاعم من الضروات عموما مطلقا فيكون اعم منها لان الاعم من الاعم اعم وكذا اعم مطلقا من القوة على ما حققنا واعم من وجه عند من جمع القوة مع الامتناع الذاتى كما اشير اليه * الفصل الثالث فى تحقيق الامكان المنطقى وهو المعتبر فى باب الموجهات وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث يخلو طرفها المخالف عن الضرورة الذاتية وهى الضرورة فى جميع اوقات وجود الموضوع فسلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف امكان الجانب الموافق وان وجد ضرورة وقتية او وصفية فى الجانب المخالف كما فى قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالامكان العام اى ليس الانخساف ضروريا له فى جميع اوقات وجوده وان كان ضروريا له فى بعض اوقات وجوده وهو وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس فالضرورة الوصفية او الوقتية فى الجانب المخالف لا ينافى امكان الجانب الموافق بهذا المعنى وانما ينافيه ويناقضه ضرورة الذاتية كسلب الانسانية والحيوانية والناطقية والجسمية والجوهرية ولوازمها عن افراد الانسان فان تلك الافراد مادامت موجودة فى الخارج يثبت لها الذاتيات ولوازمها الخارجية ثبوتا خارجيا ضروريا ومادامت موجودة فى الذهن يثبت لها الذاتيات ولوازمها الذهنية ثبوتا ذهنيا ضروريا ولوازم الماهيات يثبت لها فى كلا الوجودين ثبوتا خارجيا وذهنيا ضروريين كالذاتيات وكذا الكلام فى كل ماهية وقد سبق تحقق الكل فليس لسلب هذه المفهومات عن تلك الافراد امكان بهذا المعنى لوجود الضرورة الذاتية فى ايجابها نعم لما لم يكن تلك الضرورة الذاتية وجوبا ذاتيا بل وجوبا بالغير بناء على ان وجود تلك الافراد وما يترتب على وجودها من ثبوت ماهياتها واجزائها ولوازمها لعله خارجة كان لذلك السلب امكان ذاتى اذا لم توجد تلك الافراد بشرط الافراد او بشرط ما يقتضى الوجود وهذا الامكان اخص مطلقا من الامكان الذاتى الذى هو سلب الضرورة لاجل الذات عن الطرف المخالف لان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الضرورة لاجل الذات وقد سلبت عن الجانب المخالف ايضا وسلب الاعم اخص من سلب الاخص فمتى لم يتحقق ضرورة فى جميع اوقات الذات لم يتحق ضرورة ناشية من الذات ولا عكس كما فى سلب الماهيات الممكنة واجزائها ولوازمها عن افرادها الضرورة فى ايجابها لعلة خارجة لا لذواتها ففى هذا السلب يتحقق الامكان الذاتى بدون المنطقى واعم من وجه من القوة لتصادقهما فى كتابة الامر وان لم

يكتب فى جميع عمره لانه ترك الكتابة باختياره فلا ضرورة ذاتية فى سلب الكتابة عنه وصدق الامكان بدون القوة فى مواد الفعل وبالعكس كما فى قولنا العقول معدومة بالقوة مع انها موجودة بالضرورة مادامت موجودة فى الاذهان لانها قديمة عندهم وليس الوجود مقتضى ذواتها فلا يكون ذواتها آبية عن العدم ولو فرضت معدومة يلزم ان لا تبقى تلك الماهية لا ان تنقلب الى ماهية اخرى فيكون العدم من شان كل منها اذ المراد بقولهم من شانه الامكان الذاتى لا ان حال شخصه او نوعه بالفعل ولو سلم فلكل ماهية ممكنة افراد معدومة غير محصورة وان انحصرت فى فرد فى الخارج كما قالوا فى الشمس ومما يدل على ان القوة متحققة بدون الامكان المنطقى ماقاله الشيخ ابن سينا من ان الفلك فى ذاته قابل للخرق والانفصال وان امتنع ذلك لامر خارج عن ذات الفلك ولا معنى للقابلية الا الاستعداد فيكون فى ذاته مستعدا للخرق وليس بمنخرق بالضرورة فى جميع اوقات وجوده عندهم فان قلت فما معنى قولهم انه لا يقبلهما قلت معناه لا يطريان عليه ولو حملنا القبول فى كلامهم على معنى الاستعداد لم يبعد اذ غايته ان الاستعداد قسمان ذاتى يلحق الشئ بالنظر الى ماهيته وعرض يلحقه بالنظر الى الامور الخارجة اى كون الشئ مع الامور العارضة له من شانه ان يكون كذا وليس بكائن وما اثبته الشيخ هو الاول ومانفوه هو الثانى واما ماذكره العلامة القطب الرازى فى بيان العموم من وجه بينهما فقد عرفت ما فيه واعلم ان هذا الامكان امكان الجانب الموافق فهو مناقض لضرورة الجانب المخالف ضرورة ذاتية واعم مطلقا من ضرورة الجانب الموافق ولذا كان الممكنة العامة اعم من الضرورية ومناقضة لها ولا ينافى بينهما وكذا الكلام فى الامكان الذاتى مع الوجوب الذاتى فان امكان الجانب الموافق اعم مطلقا من وجوبه الذاتى ومناقض للوجوب الذاتى فى الجانب المخالف وكذا الكلام فى الضرورة الوصفية او الوقتية مع الامكان بمعنى سلب تلك الضرورة كما سيجئ ثم اعلم انهم لم يعتبروا للامكان معنى اخر بان الضرورة الازلية بان يكون عبارة عن سلب الضرورة الازلية عن الجانب المخالف مع ان افرادهم الضرورة الازلية فى البيان يناسب الاعتبار المذكور ولعلهم اكتفوا بالامكان الذاتى والامكان المنطقى فان بعض افراده مندرج فى الاول وهو سلب الضرورة الازلية المتحققة فى ضمن الوجوب الذاتى وبعضها مندرج فى الثانى وهو

سلب الضرورة الازلية المتحققة فى ضمن الضرورة الذاتية بل جميعها مندرج فى الثانى لماسبق ان الضرورة الذاتية اعم مطلقا من الازلية فليتأمل *

الفصل الرابع فى تحقيق الامكان الوقوعى وسماه الشريف المحقق فى تعريفاته بالامكان الاستعدادى وبالوقوعى لمجامعته مع الاستعداد التام الموجب للوقوع فى بعض افراده وربما يسمى بالامكان بحسب نفس الامر لاستلزامه سلب الامتناع مطلقا وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث يخلو طرفها المخالف عن مطلق الضرورة ماعدا الضرورة بشرط المحمول فان خلوه عن كل ضرورة مختص بالامكان الاستقبالى وسيأتى والمراد من الضرورة بشرط المحمول اعم من الضرورة بشرط نفس المحمول ومن الضرورة بشرط مايوجب المحمول كشرط الانسانية فى ايجاب الحيوانية فيدخل الضرورة بشرط وقت المحمول وبشرط وقت مايوجبه وايضا المراد بشرط المحمول وجودا وعدما ليدخل ضرورتا الايجاب والسلب وتحقيق ذلك ان الضرورة بشرط المحمول متحققة فى كل مادة للقطع بان زيدا بشرط القيام قائم بالضرورة وبشرط القعود او عدم القيام ليس بقائم بالضرورة فلو كان المراد سلب مطلق الضرورة لم يتحقق الامكان بهذا المعنى فى القيام زيد وعدم قيامه واللازم باطل لانهم مثلوا الامكان الاخص من الامكان الخاص بقولهم الانسان كاتب او ليس بكاتب بالامكان الاخص وهذا المعنى اعم مطلقا منه كما يتضح فالامكان بهذا المعنى متحقق فى مثل الانسان كاتب او ليس بكاتب اى فى كل واحد من النسبتين اذ ليس فيهما ضرورة ذاتية ولا وقتية ولا وصفية فى الجانب المخالف بخلاف قولنا ليس الكاتب متحرك الاصابع وان كان المراد سلب التحرك عن ذات الكاتب لا بشرط الكتابة فان المادة مادة الضرورة الوصفية فى الجانب المخالف وبخلاف قولنا ليس القمر مظلما اذ فى جانبه المخالف ضرورة فى وقت معين وكذا قولنا الانسان ليس بمتنفس اذ فى جانبه المخالف ضرورة فى وقت ما فلا يتحقق الامكان بهذا المعنى فى شئ من هذه السوالب هذا هو ظاهر كلامهم لكن ماذكره الشريف المحقق فى تعريفاته من الامكان الوقوعى هو ان لا تكون الطرف المخالف واجبا بالذات ولا واجبا بالغير بحيث لو فرض وقوع الطرف الموافق لم يلزم منه محال بوجه يدل على ان الامكان بهذا المعنى لا ينافى الضرورة الوصفية ولا الضرورة بشرط المحمول او بشرط مايوجبه الا ان يقال لما كان الامكان

وجه التأمل ان العلامة الرازى اشار الى الامكان بازاء كل ضرورة لكنه لم يشتهر والكلام مبنى على المشهور *

من الامور الاعتبارية الاضافية كان مختلفا باختلاف الموضوعات فعدم تحرك الاصابع ممكن بهذا الامكان بالقياس الى الموضوع الذى هو ذات الكاتب وغير ممكن بالقياس الى الموضوع الذى هو الكاتب بشرط الكتابة او التحرك ولم يشترطوا فى الامكان بهذا المعنى عدم الضرورة بشرط المحمول فى تلك المادة لئلا يختص بالامكان الاستقبالى اذ المواد الاستقبالية ليس فيها ضرورة بشرط المحمول ايضا وسيتضح وهذا الامكان ربما يسمى عندهم بالامكان بحسب نفس الامر لانه لا يجامع الامتناع بالغير اصلا لان الضرورة بشرط المحمول الغير الضرورى لا يوجب امتناعا بالغير كشرط القيام مع زيد فانه لا يجعل قيامه فى نفسه ضروريا ولا عدم قيامه ممتنعا بالغير لاستناد كل من قيامه وتركه الى الفاعل المختار بالمعنى الاخص الذى هو صحة الفعل والترك والاختيار بهذا المعنى هادم لقاعدة الايجاب والضرورة فقيامه ممكن حالة عدم القيام وعدم قيامه ممكن حالة القيام لا بطريق الاجتماع بل بطريق التبادل ولا ينافيه قولهم كل ممكن محفوف بوجوبين اذ وجوبه بايجاب علته التامة لا يوجب وجوبه فى نفسه لجواز ان لا يجب وجود علته التامة باشتمالها على الاختيار ولذا لم يجب تحرك الاصابع لذات الكاتب مع اقتضاء الكتابة اياه كما اشير اليه فيما سبق فان قلت تنقل الكلام الى علته التامة فانها ممكنة محفوفة بوجوبين وتنتهى الى الواجب بالذات قلت لا نسلم ان علته التامة ممكن موجود محفوف بوجوبين فان الاختيار والترجح من الامور الاعتبارية وقد اشتمل عليه العلة التامة فلا يكون موجودة اذ المركب من الموجود والمعدوم معدوم ولا ضرر فيه اذ وجود الفاعل كاف فى تحقق الايجاد فلا يلزم ايجاد المعدوم للموجود وقد سبق الاشارة اليه فى تحقيق الضرورة الازلية وبهذا يختل ماذكره البعض من الامكان الوقوعى يستلزم وقوع ذلك الممكن وكيف يستلزمه والامكان الاستقبالى الذى هو اخص منه لا يستلزمه فما ظنك بالاعم المتحقق فى ضمن كل اخص بل الحق ان الامكان بهذا المعنى اعم مطلقا من الفعل واخص مطلقا من الامكان الذاتى والامكان المنطقى لان الضرورة المسلوبة فيه اعم من الضرورة المسلوبة فى كل منهما واعلم انهم كثيرا ما يقيدون هذا الامكان والامكان الذاتى بالجامع للفعل للاحتراز عن الامكان بمعنى القوة لا لتخصيصهما بالفعل ومن هذا القبيل ماقاله بعض المحققين ان مراد الفارابى فى عقد الوضع الامكان

الذاتى الجامع للفعل * الفصل الخامس فى الامكان الخاص اعلم ان كلا من الامكان الذاتى والمنطقى والوقوعى يطلق على الامكان العام وقد سبق الكل وعلى الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين (فالامكان الذاتى الخاص سلب الوجوب الذاتى عن طرفى النسبة) الايجاب والسلب كقولنا كل عقل موجود او معدوم بالامكان الذاتى الخاص وكقولنا لا شئ من الانسان بحيوان بالامكان الذاتى الخاص لما عرفت ان وجوده وانسانيته وحيوانيته ليس مقتضى ماهيته المطلقة بل مقتضى امر خارج هو الفاعل الموجد والامكان المنطقى الخاص الضرورة الذاتية عن الطرفين كقولنا كل قمر منخسف او ليس بمنخسف بالامكان المنطقى الخاص والامكان الوقوعى الخاص هو سلب الضرورة لاجل الذات والضرورة الذاتية والوقتية والوصفية عن الطرفين كقولنا الانسان كاتب اوليس بكاتب قد سموه بالامكان الاخص لكونه اخص من الخاص المنطقى او منه ومن الخاص الذاتى ومثلوه بهذا المثال والاولى ان يمثل بان الانسان متحرك بالارادة اوليس بمتحرك بها اذ عدم الكتابة ضرورى فى زمان الطفولية فيتحقق ضرورة وقتية فى احدى الجانبين نعم قولهم الانسان ليس بكاتب صادق بالامكان الوقوعى العام اذ الكتابة ليست بضرورية فى وقت * الفصل السادس فى اقسام الامكان العام من الامكانات الثلثة وقد عرفت ان الامكان العام من الامكانات الثلثة وقد عرفت ان الامكان العام سلب الضروة عن الجانب المخالف فان سلبت عن جانب العدم فامكان عام مقيد بجانب الوجود كما فى قولنا كل ماليس بمحال ممكن الوجود فان معناه انه ليس بواجب العدم وان ماليس بمحال صادق على الواجب والممكن ويصدق على الكل انه ليس بواجب العدم لكن ماليس بواجب العدم ينقسم الى قسمين قسم واجب الوجود وقسم ليس بواجب الوجود ايضا فكان جانب الوجود اعم من ان يكون واجبا او من ان لا يكو فلذا سمى بالمقيد بجانب الوجود اى المقيد بالعموم وان سلبت عن جانب الوجود فامكان عام مقيد بجانب العدم اى مقيد بالعموم ايضا لان جانب عدمه اعم من ان يكون ضروريا او من ان لا يكون ايضا كقولنا كل ماليس بواجب ممكن العدم اى ليس وجوده ضروريا ومما يجب ان يعلم ان ليس المراد من جانب الوجود جانب الايجاب ومن جانب العدم جانب السلب والا لكان الامكان فى قولنا شريك البارى معدوم بالامكان العام امكانا عاما مقيدا بجانب الوجود

معانه امكان عام مقيد بجانب العدم قطعا بل المراد بجانب الوجود الايجاب المحصل و بجانب العدم خلافه اعم من ان يكون ايجابا معدولا او سلبا لا يقال بل هما بمعناهما الحقيقيين بناء على ان المعتبر فى الحكمة هو الامكان المعتبر بالقياس الى الوجود والعدم لانا نقول لو سلم ذلك فلا شك انهم يستعملون الامكان المقيد بجانب الوجود او بجانب العدم فى نسب سائر المحمولات كما يستعملونهما فى نسبة الوجود والعدم وليس ماذكرنا مخصوصا بالحكمة نعم ماذكره الحكماء فى الامور العامة هو الامكان الذاتى المعتبر بالقياس الى وصفى الوجود والعدم خاصة (واعلم انهم فسروا امكان العام بسلب الضرورة عن احد الطرفين فذهب بعض المحققين الى ان المراد من احد الطرفين اعم من الجانب الموافق والمخالف فعلى هذا عدم الضرورة فى جانب الوجود يكون امكان جانب الوجود كما يكون امكان جانب العدم وعدم الضرورة فى جانب العدم يكون امكان كل من الجانبين ايضا فيصدق الامكان العام حينئذ على كل من الوجوب والامتناع الذاتيين او عدم الواجب محال ولا ضرورة فيه بل الضرورة فى وجوده وكذا وجود الممتنع بالذات محال ولا ضرورة فيه بل الضرورة فى عدمه ومما يدل عليه انهم جعلوا الممكن العام من المفهومات الشاملة لجميع الاشياء الواجب والممكنات والممتنعات وذهب بعضهم الى ان المراد هو الجانب المخالف فسلب الضرورة عن جانب العدم ليس الا امكان جانب الوجود وسلبها عن جانب الوجود ليس الا امكان العدم ولا يقدح فيه صدق الممكن العام على الواجب والممتنع بالذات لان معنى قولنا الواجب والممكنات ممكن عام انها ممكنة الوجود وقولنا الممتنع والممكنات ممكن عام انها ممكنة العدم فاطلاق الممكن العام على الكل بمعنى ان احد طرفيه ممكن لا بمعنى ان الكل ممكن الوجود او ممكن العدم ليحتاج الى ذلك والتصادق بين الممكن والواجب والممتنع لا يوجب التصادق بين الامكان والوجوب والامتناع كالتصادق بين الضاحك والكاتب مع امتناع التصادق بين الضحك والكتابة ولقد رجحنا الثانى ولذا حكمنا فى التعريفات السابقة بان المراد هو الجانب المخالف وعلى كل تقدير يكون الامكان المفسر لسلب الضرورة عن احد الطرفين منقسما الى المقيد بجانب الوجود والى المقيد بجانب العدم لان احد الطرفين وكذا الجانب المخالف اعم من كل من جانب الوجود والعدم * الفصل السابع

فى الامكان الحينى والامكان الوقتى والدوامى اما الاول فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف فى بعض اوقات وصف الموضوع والقضية المكيفة به تسمى حينية ممكنة وهى نقيض المشروطة العامة فان كان سلب الضرورة فى بعض اوقات الوصف عن نسبة المحمول الى الموضوع المأخوذ بشرط الوصف كان القضية المكيفة به نقيض المشروطة بالمعنى الاول اذا الحكم بالضرورة بشرط الوصف حكم على ذلك الموضع بالضرورة فى جميع اوقات الوصف ويناقضه سلب الضرورة فى بعضها وهو ظاهر وان كان سلب الضرورة عن نسبة المحمول الى ذات الموضوع لا بشرط كان تلك القضية نقيض المشروط بالمعنى الثانى وهو اظهر واما الثانى فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف فى وقت معين من اوقات الموضوع والقضية المكيفة به تسمى ممكنة وقتية وهى نقيض الوقتية المطلقة واما الثالث فهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف فى وقت ما اعنى سلب الانشاء المطلق والقضية المكيفة به تسمى ممكنة دائمة وهى نقيض المنتشرة المطلقة ومثال الكل ظاهر فاعلم ان الضرورة فى هذه الاوقات ان سلت عن الطرفين كان كل منها امكانا خاصا بالقياس الى مطلقة وكثيرا ما يستعمل فى كل من العام والخاص فى اثناء المباحث ولما لم يحتج اهل المنطق فى الموجهات واحكامها الى الامكان الخاص منها لم يتعرضوا له * الفصل الثامن فى الامكان الاستقبالى وهو لا يكون الا امكانا خاصا اعنى سلب الضرورة عن الضرورة عن الطرفين ولا يتصور له كونه عاما كالامكانات السابقة كما سيظهر من كلام الشيخ وهو سلب مطلق الضرورة الشاملة للضرورة لاجل الذات والضرورة الذاتية والوصفية والوقتية المعينة وغير المعينة والضرورة بشرط المحمول عن الطرفين معا ولذا كان اخص من جميع معانى الامكان فان سلب كل ضرورة لا تقع فيما تحقق احد طرفيه قال الشيخ فى الشفاء الامكان الاستقبالى هو العامة فى طرفه الامكان فان الممكن الحقيقى ما لا ضرورة فيه اصلا لا فى وجوده ولا فى عدمه فهو مباين للمطلق لان المطلق ما يكون الثبوت والسلب فيه بالفعل فيكون مشتملا على ضرورة لما سمعت ان كل شئ يوجد محفوف بضرورة سابقة وضرورة ما لاحقة بشرط المحمول ثم كل شئ يفرض فاحد طرفيه اى وجوده او عدمه يكون متعينا فى الزمان الماضى وزمان الحال وان لم يحصل لنا علم به بخلاف الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد او لا يوجد لا بحسب علمنا فقط بل فى نفس الامر ايضا لان معين احد

طرفيه فى زمان من الازمنة المستقبلة موقوف على حضور ذلك الزمان ولان التعين اما بموجب الامر فى نفسه واما بوجود السبب المعين لما ليس يجب بذاته ان يتعين ولا ايجاب هناك بالذات ولا بالغير لعدم حصوله بعد فهو فى الماضى والحال مشتمل على ضرورة وجود او عدم واقلها الضرورة بشرط المحمول واما بالنسبة الى المستقبل فلا يشتمل على ضرورة اصلا فمن لوازم الامكان الحقيقى الصرف عتباره بالقياس الى زمان الاستقبالى فالامكان الاستقبالى هو سلب مطلق الضرورة عن الطرفين فى زمان الاستقبال وهو فى حاق الوسط بينها انتهى وقال القطب الرازى بعدما نقله عن الشفاء ان هذا المعنى الاستقبالى اخص مطلقا من الامكان الاخص الذى يقدم ذكره بحسب المفهوم اذ يلزم من انتفاء مطلق الضرورة انتفاء الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية ولا عكس لجواز اشتماله على ضرورة غير الثلاثة واما بحسب الصدق فيهما مساويان لان كل ما انتفى فيه الضرورات الثلث فهو بالنظر الى الاستقبال لاضرورة فيه اصلا اما الضرورات الثلث فبا لضرورة واما الضرورة بشرط المحمول فلانها ماوجدت بعد وكل مالاضرورة فيه اصلا ينتفى عنه الضرورات الثلث كما يشهد به كون الاستقبالى اخص مطلقا بحسب المفهوم من الامكان الاخص كما سبق ثم ان بعضهم شرط فى امكان الوجود فى الاستقبال العدم فى الحال وفى امكان العدم فى الاستقبال الوجود فى الحال واستدل على هذا الاشتراط بان ضرورة احد الطرفين فى الحال ينافى امكانه فى الاستقبال واورد عليه ان هذا الاشتراط يستلزم ان يشترط الوجود والعدم فى الحال لان ممكن الوجود فى الاستقبال ممكن العدم فيه بل الواجب فى اعتباره عدم الالتفات الى الوجود والعدم فى الحال والاقتصار على اعتبار الاستقبال انتهى يعنى ان الامكان الاستقبالى متحقق فى الوجود الاستقبالى سواء كان ذلك الشئ موجودا فى الحال او معدوما ومتحقق فى العدم الاستقبالى سواء كان ذلك الشئ معدوما فى الحال او موجودا لان ماذكره الشيخ من الدليل جار فى الكل فلا يكون الامكان الاستقبالى اخص مطلقا من الامكان الاخص بحسب الصدق بل بحسب المفهوم فقط واقول ههنا بحث اما اولا فلان عدم اخصيته بحسب الصدق انما يتم اذا جعل المادة قيام زيد مثلا سواء نسب القيام اليه بالنسبة الى الماضى او الحال او الاستقبال واما اذا جعل المادة عبارة عن نسبة

مخصوصة فلا شك ان نسبة قولنا قام زيد او يقوم آلان مغايرة لنسبة قولنا يقوم فى المستقبل ومتحقق الامكان الاخص بدونه الاستقبالى فى النسبتين الاولين لتحقق الضرورة بشرط المحمول فيهما على ماذكره الشيخ والظاهر ان يجعل المواد عبارة عن النسبة المخصوصة لما اتفقوا ان الامكان كيفية النسبة واما ثانيا فلان للقائل ان يقول اذا وجد الشئ فى الحال واستمر الى الاستقبال فذلك الوجود الاستقبالى هو بعينه الوجود الحالى فيتحد العلة وكذا الكلام فى العدم فكما ان الوجود او العدم الحالى ضرورى بعلته فكذا الاستقبالى لاستحالة تحقق العلة التامة بدون المعلوم فالممكن الاستقبالى ليس الا احدهما عنده فالامكان الاستقبالى عنده امكان عام سالب الضرورة عن احد الطرفين لا امكان خاص ليستلزمه اعتبار الوجود والعدم فى الحال فلا وجه للايراد المذكور نعم يرد عليه انما يتعين كون الاستقبالى عين الحالى المستمر اذا جاء الاستقبال لكن الاستقبال حينئذ ينقلب الى الحال والكلام فى الامكان قبل الانقلاب فالحق ماذكره الشيخ ان تم دليله (واما ثالثا) فلان ماذكره الشيخ انما يتم اذا سلب العلم بالامور المتغيرة عن المبادى العالية واما اذا اثبت العلم ولو على وجه كلى فكل من وجود ماسيوجد وعدم ماسيعدم متعين الوقوع فى علمهم وكل مافى علمهم متحقق فى نفس الامر لبرائتهم عن شوب الجهل فيتحقق الضرورة بوجه مافى كل مالم يقع بعد وان لم يكن ضرورة بشرط المحمول وليس الضرورة المسلوبة مخصوصة بالضرورات الاربع كما يدل عليه قوله واقلها الضرورة بشرط المحمول وكون الامكان الاستقبالى فى حاق الوسط فان قلت العلم بالجزئيات المادية والمتغيرة على الوجه الجزئى غير واقع من المبادى العالية عندهم والعلم على الوجه الكلى لا يجعل الامر الاستقبالى متشخصا متعينا قلت لكن يميزه بانه يوجد او لا يوجد اذ الحكم على الشئ لا يتوقف على تصوره على وجه جزئى كما اذا دخل رجل فى الدار وحكمت بان رجلا من الرجال دخل فى الدار وهو ظاهر نعم لو قيل ان العلم الفعلى كالعلم الانفعالى تابع للمعلوم كما قال به المتكلمون لم يتوجه ذلك لان العلم التصديقى من تلك المبادى العالية انما يتعلق المعلومات حينئذ بشرط وقوعها فى احد الازمنة لا بمعنى ان العلم لا يتعلق

بالحوادث الابعد وجودها بل بمعنى ان مصحح تعلقه بها فى الازل كونها مما يقع فيما لايزال فتعلقه بها فى الازل بشرط وقوعها فيما لايزال فالضرورة التى يقتضيها العلم الازلى انماهى ضرورة بشرط المحمول كما اذا تعلق علمنا بالامور الماضية التى شاهدناها ولا مدخل لقدرتنا فى وجودها فانها لو فرضت غير واقعة يلزم اجتماع النقيضين وماذلك اللزوم الالاجل ان تعلق علومنا بها انما كان لشرط وقوعها والامور استقبالية بالنسبة الى الواجب تعالى كالامور الماضية بالنسبة الينا والضرورة بشرط المحمول لاتوجب الضرورة فى نفسه وبالجملة فالعلم الازلى بالشئ لايوجب وجوبه وضرورته فى نفسه ولذا لم يكن التكليف بالايمان لابى لهب تكليفا بمالايطلق فليس معصية العبد واقعة لاجل ان العلم الازلى تعلق بهادون العبادة ضرورة ان العلم التصورى الازلى متعلق بكل واحد من المعصية والعبادة والعلم التصديقى الازلى متعلق بوقوع المعصية ولاوقوع العبادة فلو لم يكن تعلق العلم التصديقى بوقوع المعصية لاجل انها تقع من العبد باختياره فيما سيأتى يلزم الترجيح بلا مرجح لامكان التعلق بوقوع العبادة حينئذ بل تعلق وقد ظهر ان تعلق العلم الازلى بالحوادث انماهو بشرط وقوعها فيما لايزال العلم الازلى بالمعصية دون العبادة ليس الالاجل ان الواقع فى نفس الامر فيما سيأتى هو المعصية باختياره والحاصل يندفع الايراد على مذهب المتكلمين لكن الحكماء انكروا تبعية العلم للمعلوم فى العلم الفعلى وتحقيق تبعية العلم الفعلى للمعلوم ان العلم التصورى متعلق فى الازل بكل من طرفى الوجود والعدم للحوادث فلو لم يكن اختصاص العلم التصديقى باحد الطرفين لاجل انه مما يقع فيما لايزال فى نفسه يلزم الترجح بلا مرجح وهو محال فقد ثبت ان العلم التصديقى لايتعلق فى الازل بوقوع الشئ فيما يزال الابشرط كونه مما يقع فى نفسه فيكون تعلقه متأخرا عن وقوعه فى نفسه بالذات فكيف لايكون العلم تابعا له لايقال لما استند جميع الموجودات الى الواجب بالذات كان الوقوع مسبوقا بتعلق الارادة المسبوقة بالعلم فيدور لانا نقول الوقوع مسبوق بتعلق الارادة المسبوقة بالعلم التصورى لابالعلم التصديقى بالوقوع فلادور اذ العلم التصديقى مسبوق بالارادة المسبوقة بالعلم التصورى فلا يلزم الامسبوقية التصديقى بالتصورى وهو واقع ولما كان تعلق العلم التصديقى فى الازل بشرط كون الشئ مما يقع فى نفسه كان الضرورة التى يقتضيه العلم الازلى ضرورة بشرط المحمول كالضرورة التى تقتضيه تعلق علومنا بالحوادث الماضية

التى شاهدنا فان الامور الاستقبالية بالنسبة الى الله تعالى كالماضية بالنسبة الينا فكما انا لو فرضنا الامور الماضية التى شاهدناها غير واقعة يلزم انقلاب علومنا جهلا مع انها ليست بجهل قطعا ولايلزم منه مدخلية علومنا فى وقوعها كذلك لو فرض الامور الاستقبالية التى تعلق بها علم الواجب فى الازل غير واقعة يلزم انقلاب العلم جهلا مع ان ذلك العلم ليس بجهل قطعا ولايلزم منه مدخلية العلم فى وقوعها لان تعلق كلا العلمين بشرط وقوع المعلومين فى نفسهما لما عرفت مما يقتضيه ليس الاالضرورة بشرط المحمول وقد سبق انها لايقتضى الضرورة فى نفسه فان قلت التعلق ازلى والمعصية فيما سيأتى ان حضر صورتها عند العالم فى الازل يلزم القول بالوجود الذهنى والمتكلمون ينفونه وان لم يحتضر يلزم التعلق بالمعدوم الصرف وهو محال لان التعلق نسبة واضافة بين الشيئين فلايمكن تأخر تحقق المنتسبين او احدهما عن تحقق التعلق زمانا قلت لااشكال بالنسبة الى المحققين القائلين بالوجود الذهنى من المتكلمين واما جمهورهم فهو مدفوع عنهم ايضا بناء على مافصلناه فى بعض رسائلنا من ان المتكلمين انما ينفون الوجود الذهنى عن انفس الماهيات لاعن اشباحها وامثالها كمايدل عليه ادلة نفى الوجود الذهنى فانها انماتنفيه عن نفس الماهية وكيف ينفون وجود شئ يشابه المعلوم فى الشكل والصورة مع انه بديهى بالوجدانى وكيف يمتاز العالم عن الجاهل مع عدم وقوع شئ فى صدر واحد منهما وانما يمتاز اذا وقع فى صدر احدهما دون الآخر وبالجملة التعلق فى الازل بصورة هى اما عين ماهية المعلوم كما ذهب المحققون او مثلها وشبحها بحيث كان بينهما كمال اتصال به ينكشف حال احدهما من الآخر كالصورة المرتسمة فى المرأة ينكشف بها حال ذى الصورة مع انها غيره وقد كان هذا الكلام فى البين ولنرجع الى ما كنا فيه وتلخيص الكلام ان الشئ الذى رأت وقوعه فى الحال او الماضى لايمكن لك ان نقول يمكن ان يقع وان لاتقع فانه بعد وقوعه لايحتمل ان لايقع وكذا الشئ الذى لم يقع فى الماضى والحال فانه بعد ان لم يقع فيهما لايمكن ان يقع فيهما لكونه اجتماع النقيضين بخلاف الامر الاستقبالى الذى لم يتعين وقوعه او لاوقوعه فقد تحقق ضرورة ما فى الشئ الواقع او غير الواقع فى الماضى او الحال وان استند ذلك الشئ الى الفاعل المختار ولم يكن ضروريا

فى نفسه فقد عرفت حقيقة الضرورة بشرط المحمول اى ضرورة الايجاب بشرط وجود المحمول وضرورة السلب بشرط عدم المحمول وعرفت ايضا حقيقة الامكان للاستقبالى بقى ههنا كلام هو ان زيدا المعدوم فى الماضى والحال هو بشرط كونه عالما عالم بالضرورة والا لم يتحقق ذلك الشرط المفروض والاستلزام بين الشيئين لا يقتضى تحققهما فى نفس الامر كما فى قولك كلما كان زيد حمارا كان ناهقا فليس هناك مادة لايتحقق فيها الضرورة بشرط المحمول فلو كان الامكان الاستقبالى عبارة عن سلب كل ضرورة من الطرفين لم يمكن تحققه فى مادة وايضا لايكون هو اخص من الامكان الاخص ولافى حاق الوسط ولامخلص الا بان يكون المراد من الضرورة بشرط المحمول هو الضرورة بالشرط المتحقق لا اعم من الضرورة بالشرط المفروض لان الشرط المفروض يجعل الممكن واجبا فى نفسه بل فى الفرض فعلى هذا لايتحقق الا الضرورة بشرط المحمول الا فى الخارجيات والذهنيات الحقيقية لا فى الحقيقيات الحقيقية او الفرضية ☼ الفصل التاسع فى الامكان العقلى وهو الاحتمال العقلى ولو موهوما غير مطابق فبينه وبين كل من معانى الامكان السابقة عموم من وجه اذ ربما يكون المحال فى نفس الامر ممكنا عند العقل وربما يكون المحال عند العقل ممكنا فى نفس الامر وكثيرا مايجتمعان وعلى هذا المعنى يحمل الجواز المذكور فى اسانيد المنوع كقولهم لجواز ان يكون كذا فانه بمعنى لاحتمال ان يكون كذا اوالمانع لايحتاج الى دعوى ثبوت الامكان فى نفس الامر لنقيض الممنوع ومايؤيده لان معه مبنى على خفاء الممنوع لعدم قيام الدليل عليه والخفى لايجب ان يكون كاذبا بل منعه موجه وان كان ماجوزه باطلا فى نفسه فليس للمانع حاجة الى دعوى الامكان فى نفس الامر وكذا قولهم لم لايجوز ان يكون كذا بمعنى لم لايحتمل ذلك عند العقل اعلم ان ههنا كلاما لطيفا هوانه كما يطلق الامكان على الاحتمال العقلى كذلك يطلق الضرورة على القطع العقلى والامتناع على عدم الامكان العقلى ومثال ذلك انه لوكان كذلك لقام زيد واللازم محال بداهة فان هذه الاستحالة بمعنى سلب الامكان العقلى لا بمعنى سلب الامكان فى نفس الامر لان قيام زيد ممكن فى نفسه

(وان)

وان لم يقع ولك ان تحمل الامتناع فى مثله
على سلب الامكان الاستقبالى
فتأمل فى هذا الكلام

م م
م

نحمد الله على مامنحنا بختم طبع هذه المجلة المسماة برسالة الامكان للفاضل النحرير الالمعى اسماعيل المشتهر بين الافاضل بكلنبوى ☼ فى عصر السلطان ابن السلطان ☼ السلطان الغازى عبد الحميد خان ☼ ادام الله دولته وايد سلطنته الى يوم القيام ☼ وقد طبع هذه الرسالة فى اوائل
ذى القعدة الشريفة ☼
لسنة تسع وثلثمائة
والف